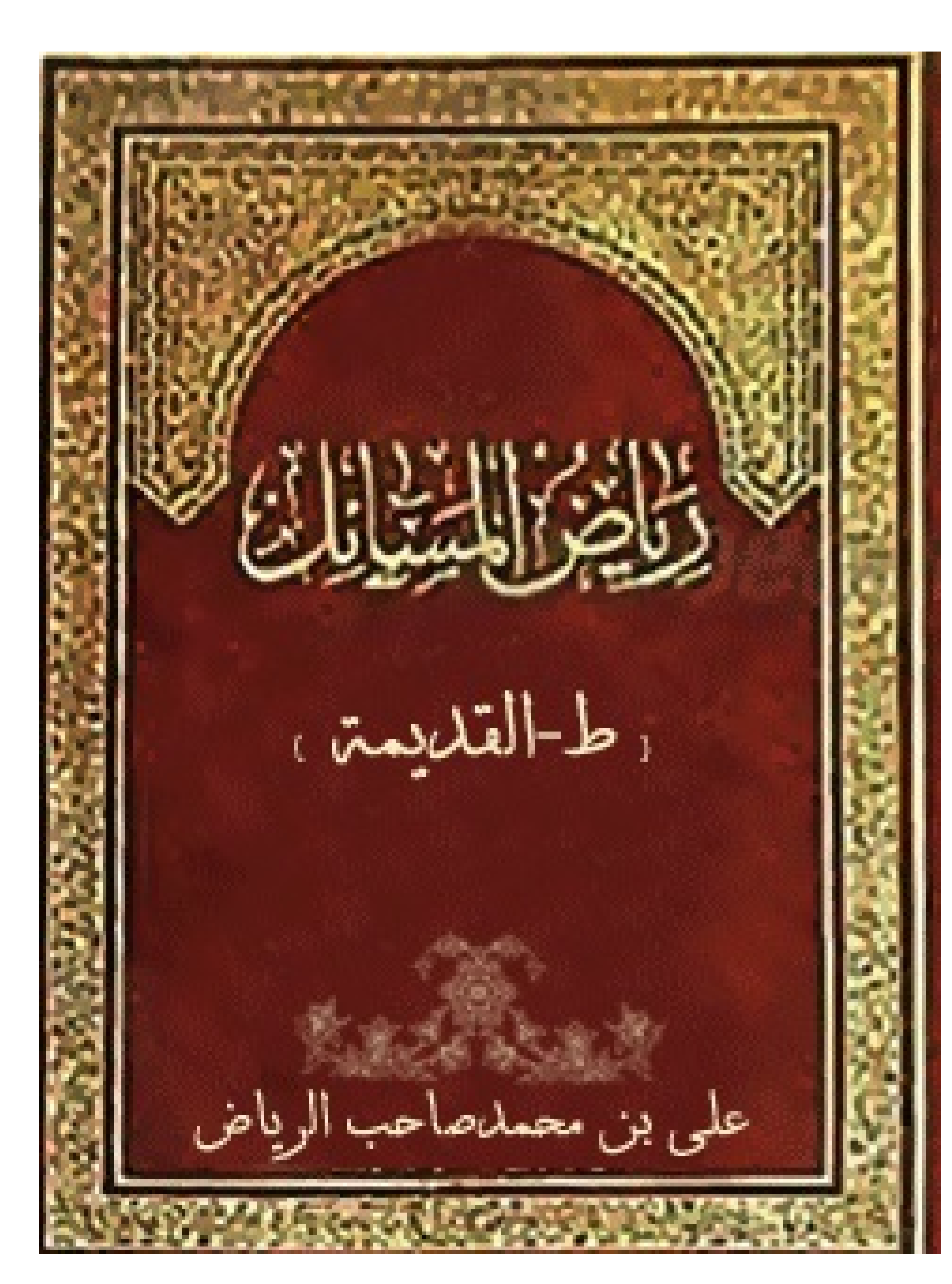

رياض المسائل
ط-القديمة
على بن محمد صاحب الرياض



رياض المسائل (ط-القديمة)

كاتب:

علی بن محمد صاحب الرياض

نشرت فی الطباعة:

مجله حوزه

رقمی الناشر:

مرکز القائمیة باصفهان للتحریات الکمبیوتریة

الفهرس

رياض المسائل(ط-القديمة)

اشارة

نام كتاب:رياض المسائل(ط- القديمة)

نام مؤلف:صاحب الرياض على بن محمد

موضوع:الفقه الاستدلالى

زبان:عربى

تعداد جلد:۱

[كتاب الحج]

اشارة

كتاب الحج و يتبعه العمرة أو يدخل فيه لما ورد أنها الحج الأصغر و أدخل فيه الزيادة حثا عليها و تنبيها على نقصه بدونها كما فى الأثر

[و النظر فى المقدمات و المقاصد]

اشارة

و النظر فى الكتاب يقع تارة فى المقدمات و أخرى فى المقاصد

[المقدمة الأولى فى الحج]

المقدمة الأولى فى بيان حقيقته و حكمه اعلم أن الحج بالفتح فى لغة و بالكسر فى أخرى و قيل بالأول مصدر و بالثانى اسم يأتى فى اللغة لمعان كما فى القاموس أشهرها القصد أو المكرر منه خاصة حتى أن جماعة لم يذكروا غيرهما و فى الشرع اسم لمجموع المناسك المؤداة فى المشاعر المخصوصة عند الماتن و جماعة للتبادر و كذلك عند المتشرعة و عند الشيخ و جملة ممن تبعه القصد إلى مكة شرفها اللّٰه تعالى لأدائها عنده متعلقة بزمان مخصوص

رياض المسائل(ط-القديمة)، ص: ۳۳۷

و ربما قيل مطلقا و قد أورد على كل من الفريقين إيرادات لا فائدة مهمة للتعرض لها بل ينبغى صرف الهمة بعون اللّٰه إلى ما هو أهم منها و أولى فنقول و هو فرض على المستطيع للسبيل إليه من الرجال و الخناثى مطلقا و النساء بالكتاب و السنة و الإجماع و إنما يجب بأصل الشرع أى من غير جهة المكلف مرة واحدة فى مدة العمر للأصل و النصوص المستفيضة من طرق العامة و الخاصة و لا خلاف فيه أجده إلا من الصدوق فى العلل فأوجبه على المستطيع فى كل عام كما فى المستفيضة المتضمنة للصحيح و غيرها لكنها كقوله شاذة مخالفته لإجماع المسلمين كافة كما صرح به الشيخ فى التهذيبين و الفاضلان فى المعتبر و المنتهى فلتكن مطرحة أو محمولة على الاستحباب أو على أن المراد بكل عام يعنى على البدل كما ذكرهما الشيخ و الفاضل فى التذكرة و زاد جماعة فاحتملوا حملها على إرادة الوجوب كفاية بمعنى لزوم أن لا يخلو بيت اللّٰه تعالى عن طائف أبدا كما يستفاد من النصوص المستفيضة المتضمنة

للصحيحة و غيرها و خير المحامل أوسطها لمنافاة ما عداه لما في بعض تلك الأخبار من التنصيص بأن اللّه تعالى فرض الحج على أهل الجدة في كل عام و أن ذلك قول اللّه عز و جل وَ لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ الآية فإن مفاد الآية الوجوب عينا إجماعا و الثاني بالخصوص لما في بعض النصوص الشاهدة عليه من تعميم ذلك للغني و الفقير و ذكر مثل ذلك في زيارة النبي ص مع أن ظاهر تلك النصوص الاختصاص بأهل الجدة و لم أر قائلا بالوجوب مطلقا فيهما و يمكن جعله دليلا على إرادة الاستحباب فيما عداه و يجب وجوبا مضيقا بأخبارنا و إجماعنا كما صرح به جماعة منا مستفيضا كالناصريات و الخلاف و المنتهى و الروضة و غيرها و المراد بالفورية وجوب المبادرة إليه في أول عام الاستطاعة مع الإمكان و إلا ففيما يليه و هكذا و لو توقف على مقدمات من سفر و غيره وجب الفور بها على وجه يدركه كذلك و لو تعددت الرفقة في العام الواحد قيل وجب السير مع أولها فإن أخر عنها و أدركه مع التالية و إلا كان كمؤخره عمدا في استقراره و اختاره في الروضة و في إطلاقه نظر و لذا خصه الشهيد في الدروس بما إذا لم يثق بسفر الثانية و فيه أيضا إشكال و الأوفق بالأصل جواز التأخير بمجرد احتمال سفرها كما احتمله بعض قال لانتفاء الدليل على فورية السير بهذا المعنى انتهى و هو حسن إلا أن الأول ثم الثاني أحوط ثم إن هذا بالإضافة إلى أصل وجوب المبادرة إلى الخروج بحيث يكون بالترك إثما و أما بالإضافة إلى ثبوت الاستقرار الموجب للقضاء فما ذكره في الروضة متعين جدا لعموم ما دل على وجوبه السليم عن المعارض أصلا و قد يجب بالنذر و شبهه من العهد و اليمين و الاستيجار للنيابة وجب على المنوب عنه أم لا و الإفساد و لو للمندوب بناه على وجوبه و لو بالشروع و يستحب لفاقد الشرائط للوجوب مطلقا كالفقير أي الذى لم يستطع و لو كان غنيا و المملوك مع إذن مولاه لعموم الترغيب فيه عموما و خصوصا كما ستقف عليه إن شاء اللّه

[المقدمة الثانية في شرائط حجة الإسلام]

اشارة

المقدمة الثانية في بيان شرائط حجة الإسلام و وجوبها و هي ستة البلوغ و العقل و الحرية و الاستطاعة بلا خلاف في هذه الأربعة بل عليها إجماع علماء الإسلام كما في عبائر جماعة و النصوص بها مضافة إلى الكتاب العزيز في الأخير عموما و خصوصا مستفيضة و المراد بالاستطاعة عندنا الزاد و الراحلة إن لم يكن من أهل مكة و لا بها بالإجماع كما في الناصريات و الخلاف و الغنية و المنتهى و التذكرة و السرائر بل فيه إجماع المسلمين عدا مالك ثم فيه و لو لا إجماع المسلمين على إبطال قوله لكان إلى الآخر و هو الحجة مضافا إلى النصوص المستفيضة منها الموثق و الصحيح المروي عن توحيد الصدوق في تفسير الآية مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ما يعني بذلك قال من كان صحيحا في بدنه مخلا سربه له زاد و راحلة فهو ممن يستطيع الحج و نحوهما المروي عن تفسير العياشي و عنه خبران آخران في أحدهما أنها الصحة في بدنه و القدرة في ماله و الثاني القوة في البدن و اليسار فالمال و منها إنما يعني بالاستطاعة الزاد و الراحلة ليس استطاعة البدن و منها المروي في العلل أن السبيل الزاد و الراحلة مع الصحة و قصور السند أو ضعفه حيث كان مجبورا بعمل الأصحاب و ظاهر الكتاب بناء على عدم انصراف إطلاق الأمر إلا إلى المستطيع ببدنه فاعتبار الاستطاعة ليس بعده إلا لاعتبار شيء آخر وراءه و ليس إلا الزاد و الراحلة بإجماع الأمة و حمله على التأكيد خلاف الظاهر بل الظاهر التأسيس و ما ورد في الصحاح و غيرها من الوجوب على من أطاق المشي من المسلمين فلشذوذها و ندرتها محمولة على من استقر عليه فأخره أو التقية عن رأي مالك القائل به كما مر إليه الإشارة أو الاستحباب كما ذكره شيخ الطائفة و لا يخلو عن مناقشة و الجمع بين هذه النصوص و السابقة بحملها على الغالب من توقف الاستطاعة على الزاد و الراحلة دون هذه فيحمل على المتمكن و لو من دونهما كما اتفق لبعض المتأخرين و إن كان في حد ذاته حسنا إلا أنه فرع التكافؤ المفقود بما عرفت من شذوذ الأخبار الأخيرة و مخالفتها الإجماعات المحكية حد الاستفاضة المعتضدة بالأصل و الشهرة العظيمة بين الخاصة و العامة و ظاهر الآية الكريمة على ما عرفته نعم يجب

الاقتصار فيما خالف الأخبار الأخيرة على قدر ما اجتمع فيه المرجحات المزبورة و هو البعيد المحتاج فى قطع المسافة إلى راحلة خاصة و أما غيره من القريب و المكى غير المحتاجين إليها فينبغى العمل فيهما بما تضمنته الأخبار الأخيرة و به أفتى أيضا جماعة و منهم الشيخ فى المبسوط و الفاضل فى المنتهى و التذكرة كما قيل و يمكن تنزيلها كإطلاق الأكثر عليه أيضا زيادة على ما عرفته جمعا و يستفاد من الأخبار المتقدمة اعتبار الشرط السادس و هو التمكن من الميسر و يدخل فيه الصحة من المرض المانع من الركوب أو السفر و إمكان الركوب و تخلية السرب بفتح السين المهملة و إسكان الراء أى الطريق و سعة الوقت مع أن فى المنتهى إجماعنا عليه بل عن المعتبر أن عليه إجماع العلماء و يدل عليه و على أكثر الشروط المتقدمة بل كلها عدم صدق الاستطاعة فى العرف بدونها غالبا و نحو الصحيح من مات و لم يحج حجة الإسلام لم يمنع من ذلك حاجة تجحف به أو مريض لا يطيق فيه الحج أو سلطان يمنعه فليمت يهوديا أو نصرانيا و هل يعتبر الاستطاعة من البلد كما عن شيخنا الشهيد الثانى أو يكفى حصولها فى أى موضع اتفق و لو قبل التلبس بالإحرام كما هو خيرة جماعة قولان ظاهر إطلاق الأدلة بل عمومها الثانى و نحوها الصحيح فى الرجل يمر مجتازا يريد اليمن أو غيرها من البلدان و طريقه بمكة فيدرك الناس و هم يخرجون إلى الحج فيخرج معهم إلى المشاهد أ يجزيه ذلك عن حجة الإسلام قال نعم و حيث قد ثبت هذه الشروط ف اعلم أنه لا يجب على الصبى مطلقا و لا على المجنون و يصح الإحرام من الصبى المميز بإذن الولى بإجماعنا كما عن ظاهر الخلاف بل قيل بالإجماع و الصحاح و فى ظاهر المنتهى و التذكرة كما فى المدارك و الذخيرة

رياض المسائل(ط-القديمة)، ص: ۳۳۸

أنه لا خلاف فيه بين العلماء مع أنه قد حكى عن أبى حنيفة أنه قد أبطله و فى اشتراط إذن الولى وجهان أوجههما نعم كما عليه الأكثر كالفاضلين و الشهيدين و من تأخر عنهما تبعا للمحكى عن ظاهر المبسوط و الخلاف لا لما ذكروه من تضمنه غرامة مال و لا يجوز له التصرف فى ماله بدون إذن الولى فإنه لا يخلو عن نظر بل ورود المنع عليه ظاهر كما صرح به بعض من تأخر بل للاقتصار فيما خالف الأصل على المتيقن من مورد الفتوى و النص و هو الصبى المأذون و ذلك لأن الإحرام عبادة متلقاة عن الشرع يجب الاقتصار فيها على النص و ليس إلا من مر مضافا إلى أن الصحة هنا بمعنى ترتب الكفارات عليه أو على الولى و الهدى أو بدله و لم يجز له التصرف بشيء من ذلك فى المال إلا بإذن الولى أو لورود نص من الشرع بذلك جلى و ليس كما مر و لعل هذا مراد القوم مما مر من الدليل و إن قصرت عبارتهم عن التعبير و إلا فلورود النص الجلى بلزوم الكفارات عليه بإحرامه فى ماله و لو من غير إذن الولى كيف يمكنهم المنع عنه بمثل ذلك الدليل و بالجملة فالظاهر أن مقصودهم وجوب الاقتصار فيما خالف الأصل على مورد الدليل و ليس فيه كما عرفت تعميم و كذا يصح الإحرام بالصبى غير المميز بأن يجعله الولى محرما و يأتى بالمناسك عنه قيل بلا خلاف للصحاح قالوا و كذا يصح الإحرام بالمجنون قيل لأنه ليس أخفض منه و هو قياس مع الفارق و لو حج بهما لم يجزأ بهما عن الفرض بل يجب عليهما مع الكمال و تحقق باقى الشروط الاستيناف بلا خلاف بل فى ظاهر المنتهى و صريح غيره الإجماع للأصل و النصوص منها الموثق كالصحيح عن ابن عشر سنين يحج قال عليه حجة الإسلام إذا احتلم و كذلك الجارية إذا طمثت و نحوه الخبر و يستفاد منهما استحباب الحج بالصبية لو حجها كالصبى و به قطع بعض الأصحاب فقال و لا ريب أن الصبية فى معناه مع أنه اعترف بأن ما وقفت عليه فى هذه المسألة و أشار بها إلى المسألة السابقة مختص بالصبى و لعله غفل عن هذه الروايات مع أنه قبيل ذلك رواها فى هذه المسألة أو أراد اختصاص الروايات بالحج بالصبى لا حجه و ليس فى هذه الروايات إشعار بأحد الأمرين بل ظاهرها الثانى و يصح الحج من العبد بل المملوك مطلقا مع إذن المولى و إن لم يجب عليه لما مضى لكن لا يجزيه عن الفرض يعنى حجة الإسلام بعد انعتاقه و استكماله الشرائط بل يجب عليه إعادتها إلا أن يدرك أحد الموقفين معتقا فتجزيه عنها بلا خلاف فى شيء من ذلك بيننا أجده بل على جميعه الإجماع فى عبائر جماعة كالخلاف و المنتهى و غيرهما بل على الصحة و عدم الإجزاء قبل إدراك الموقفين معتقا إجماع العلماء فى المنتهى كل ذلك للصحاح المستفيضة و غيرها من المعتبرة ففى الصحيح المملوك إن حج و هو

مملوك أجزأ إذا مات قيل فإن أعتق فعليه الحج و فيه مملوك أعتق يوم عرفة قال إذا أدرك أحد الموقفين فقد أدرك الحج و أما الموثق أو الصحيح أيما عبد حج به مواليه فقد قضى حجة الإسلام فمحمول على ما إذا أدرك الموقف أو على أن المراد إدراك ثواب حجة الإسلام ما دام مملوكا كما ربما يستأنس له بملاحظة الصحيح السابق و غيره و فيه الصبى إذا حج به فقد قضى حجة الإسلام حتى يكبر و العبد إذا حج به فقد قضى حجة الإسلام حتى يعتق و هل يشترط فى الإجزاء حيث ثبت تقدم الاستطاعة و بقائها قال الشهيدان نعم و لكن استشكله ثانيهما إن أحلنا ملكه و لذا اعترض الأول جماعة بناء على إحالة ملكه و هو حسن لو انحصر الاستطاعة فى ملكية المال من الزاد و الراحلة حيث إنه لا يملكهما و أما مع عدمه فحصولهما بالقدرة على المشى كما مر فى القريب و المكى فاعتبارها حسن و حيث إن الإتمام هنا لما جامع الاستطاعة التى للمكى غالبا و كانت كافية للوجوب هنا و إن كانا نائيين كما قيل و يقتضيه إطلاق الآية و النصوص لم يشترطها النصوص و الأكثر التفاتا إلى الأغلب و الشهيد ره لم يلتفت إليه و تعرض لشقوق المسألة فى نفس الأمر لكن اعتباره سبق الاستطاعة ربما كان فيه إيماء إلى الاستطاعة المالية كما فهمه الجماعة و ممن صرح بالوجوب هنا بالتمكن من الحج و لو لم يستطع سابقا الفاضل فى التحرير فقال و لو أعتق قبل الوقوف أو فى وقته و أمكنه الإتيان

بالحج وجب عليه ذلك و نحوه عنه فى التذكرة بزيادة إلحاقه الصبى إذا بلغ معللا به أصل الحكم فيهما بأن الحج واجب على الفور فلا يجوز لهما تأخيره مع إمكانه كالبالغ الحر إلى أن قال خلافا للشافعي و متى لم يفعلا الحج مع إمكانه فقد استقر الوجوب عليهما سواء كانا موسرين أو معسرين لأن ذلك وجب عليهما بإمكانه فى موضعه فلم يسقط بفوات القدرة بعده انتهى و مما ذكرنا ظهر ضعف ما فى المدارك و الذخيرة من عدم اعتبار الاستطاعة مطلقا لإطلاق النص و ذلك لأن الإطلاق لا عموم فيه فينصرف إلى الغالب و هو حصول الاستطاعة البدنية المعتبرة فى نحو المسألة كما عرفته فلا يشمل ما لو لم يكن هناك استطاعة بالكلية فتكلف الحج بجهد و مشقة فكيف يمكن الحكم بالإجزاء عن حجة الإسلام لو استطاع بعده ثم لو سلم الإطلاق أو العموم لكان معارضا بعموم ما دل على شرطية الاستطاعة من الكتاب و السنة و التعارض بينهما تعارض العموم و الخصوص من وجه فلا بد لترجيح هذا الإطلاق من دلالة و هى مفقودة و لو وجدت من نحو أصل البراءة لكانت هى الحجة دون الإطلاق مع أن العمل به مشروط بتكافؤ المتعارضين و تقاومهما و لا ريب أن عموم الشرطية أقوى سندا و متنا و دلالة بل ربما يظهر من بعضهم كونها مجمعا عليها فإذا عدم الأجزاء حيث لم يستطع مطلقا لعله أقوى ثم إن ما مر عن التذكرة من إلحاق الصبى بالعبد فى إجزاء حجه عن حجة الإسلام بكماله عند أحد الموقفين محكى عن المبسوط و الخلاف و الوسيلة بل هو المشهور بين الأصحاب كما صرح به جماعة و زاد و المجنون أيضا مع أن المحكى عن الكتب المزبورة الصبى خاصة و كيف كان فلم نقف لهم على حجة يعتد بها عدا ما يحكى عن التذكرة و الخلاف من الإجماع و عليه اعتمد فى المسالك قائلا إنه لا مخالف على وجه يقدح و لا بأس به سيما مع اعتضاد النقل بالشهرة الظاهرة و المحكية حد الاستفاضة و بسائر ما ذكروه من الأدلة و إن كان فى بلوغها حد الحجية مناقشة هذا و لا ريب أن الأحوط الإعادة بعد الاستطاعة و من لا راحلة له و لا زاد حيث يشترطان فى حقه لو حج كان ندبا و لو قدر على المشى و تحصيل الزاد بقرض و نحوه و يعيد لو استطاع بلا خلاف بل عليه الإجماع فى صريح الخلاف و المنتهى و غيرهما إلا أن فيهما التعبير عن الإجماع بعندنا الظاهر فيه و ليس نصا و هو الحجة مضافا إلى ما مر من الأدلة على شرطية الاستطاعة فيكون الحج مع فقدها كالصلاة قبل وقت الفريضة و أداء الزكاة قبل وقت وجوبها و كذا الحكم فى فاقد باقى شروط الوجوب كما هو صريح جماعة و حكى عن المشهور خلافا لمحتمل العبارة و صريح الدروس ففرق بين فاقد الزاد و الراحلة فلا يجزى و غيره كالمريض و الممنوع بالغدو و تضيق الوقت و المغصوب فيجرى قال لأن ذلك عن باب تحصيل الشرط

رياض المسائل(ط-القديمة)، ص: ٣٣٩

فإنه لا يجب و لو حصله أجزأ و فيه نظر فإن الحاصل بالتكلف الحج أو السير إليه لا الصحة و أمن الطريق اللذان هما الشرط فإذا المتجه عدم الفرق و لو بذل له الزاد و الراحلة و نفقة له و لعياله لذهابه و عوده صار بذلك مستطيعا مع استكمال الشروط الباقية

إجماعا كما فى صريح الخلاف و ظاهر المنتهى و عن صريح الغنية و ظاهر التذكرة و لصدق الاستطاعة بذلك و خصوص الصحاح المستفيضة و غيرها من المعتبرة ففى الصحيح فإن عرض عليه الحج فاستحيى قال هو ممن يستطيع الحج و لم يستحى و لو على حمار أجزع فإن كان يستطيع أن يمشى بعضا و يركب بعضا فليفعل و فى معناه غيره و إطلاقها يقتضى عدم الفرق بين تمليك المبذول و عدمه و لا بين وجوب البذل بنذر و شبهه و عدمه و لا بين وثوق بالباذل و عدمه خلافا للحلى فاشترط الأول و للمحكى عن التذكرة فالثانى و للدروس فأحدهما و للمدارك و الذخيرة و غيرهما فالثالث و لا دليل على شيء من هذه عدا الأخير فيتوجه دفعا للعسر و الحرج اللازمين لعدم وثوق المنفيين إجماعا كتابا و سنة و فتوى و بها يقيد إطلاق النصوص المتقدمة مع عدم معلومية انصرافه إلى مفروضنا لاختصاصه بحكم التبادر بغيره و لو وهب له مال و أطلق لم يجب القبول على المشهور لأنه اكتساب و هو غير واجب له بخلاف البذل لأنه إباحة فيكفى فيهما الإيقاع و بذلك يتضح الفرق بينهما و لو قيد بشرط أن تصرفه فى الحج فهل هو كالهبة المطلقة فلا يجب بذلك الحج أم كالبذل فيجب وجهان أحوطهما الثانى وفاقا لشيخنا الشهيد الثانى خلافا للشهيد الأول فاختار الأول و لعله الأظهر لأن اشتراط الصرف فى الحج لا يخرجه عن الهبة المحتاجة إلى القبول الملحق لها بالاكتساب الغير الواجب بلا خلاف و دخولها فى إطلاق النصوص غير واضح و لو حج به بعض إخوانه بأن استصحبه معه منفقا عليه أو أرسله إلى الحج فحج أجزأه عن الفرض فلا يحتاج إلى إعادته لو استطاع فيما بعد وفاقا للأكثر كما فى المدارك بل المشهور كما فى الذخيرة بل فى غيرهما أن عليه فتوى علمائنا للصحيح قلت لأبى عبد اللّه ع رجل لم يكن له مال فحج به رجل من إخوانه هل يجزى ذلك عنه عن حجة الإسلام أو هى ناقصة قال بل هى حجة تامة مضافا إلى الأصل و اتفاق من عدا الصدوق على أن الحج إنما يجب مرة بأصل الشرع خلافا للإستبصار فيعيد مع اليسار للخبر عن رجل لم يكن له مال فحج به أناس من أصحابه أقضى حجة الإسلام قال نعم و إن أيسر بعد ذلك فعليه أن يحج قلت هل تكون حجة تامة أم ناقصة إذا لم يكن حج من ماله قال نعم قضى عنه حجة الإسلام و تكون تامة و ليست ناقصة و إن أيسر فليحج و نحوه آخر لو أن رجلا أحجه رجل كانت له حجة فإن أيسر بعد ذلك كان عليه الحج و كذلك الناصب و فيهما ضعف من حيث السند و إن قرب الأول من الموثق و إجمال فى الدلالة لتدافع ظهور الأمر فى الوجوب و فيهما قضاء حجة الإسلام فى الأول و إلحاق الناصب بمحل الفرض الثانى فى العدم بل الثانى أقوى قرينة على إرادة الاستحباب للإجماع على عدم وجوب الإعادة على الناصب بعد الاستبصار فلا يخرج بمثل هذين الخبرين مع ما هما عليه مما عرفت فى البين عما اقتضته الأدلة السابقة من عدم وجوب الإعادة بعد الاستطاعة و إن أمكن المناقشة فى دلالة الصحيحة عليه لابتنائها على كون المراد من قوله حجة تامة ذلك و ليس بواضح و إن كان مما اتفق عليه أكثر الأصحاب لقرب احتمال ما ذكره فى الاستبصار فى معناه من أن المعنى فيه الحجة التى ندب إليها فإن ذلك يعبر عنها بأنها حجة الإسلام من حيث كانت أول الحجة قال و ليس فى الخبر أنه إذا أيسر لم يلزمه الحج أقول و يعضده كثرة وروده فى الأخبار بهذا المعنى و منها صحيحة أخرى لراوى الصحيحة واردة فى المعتبر يحج عن غيره و فيها عن رجل حج عن غيره أ يجزيه ذلك عن حجة الإسلام قال نعم إلى أن قال قلت حجة الأخير تامة أو ناقصة قال تامة و المراد بالتمامية فيها المعنى المزبور بلا خلاف كما فى كثير من العبارات بل فى جملة أخرى دعوى الإجماع و بذلك تضعف الصحيحة عن النهوض لإفادة المطلوب صريحا بل و لا ظهورا يطمأن إليه إن لم ينضم إليه فهم المشهور و كيف كان ما ذكرناه من الأصول المعتضدة بفتوى المشهور مع

عدم صلوح الخبرين سندا و دلالة لمعارضتها لعلها كافية لإفادته سيما مع ندرة المخالف العامل بهما و رجوعه عما فى الاستبصار فى المبسوط إلى المختار فليحملا على الاستحباب كما عليه عامة متأخرى الأصحاب تبعا للتهذيب و النهاية و المهذب و الجامع و المعتبر و غيرها كما حكى أو على من حج من غيره و لا بد من فاضل عن الزاد و الراحلة بقدر ما يمون به عياله الواجبى النفقة من الكسوة و غيرها حتى يرجع بالنص و الإجماع و فى المنتهى لا نعرف فيه خلافا يعنى به بين العلماء ظاهرا و لو استطاع للحج مالا فمنعه كبر أو مرض أو عدو وجب عليه الاستنابة مع اليأس و استقرار الوجوب إجماعا كما فى المسالك و الروضة و غيرهما و إلا ففى وجوب

الاستنابة قولان و المروى فى الصحاح المستفيضة و غيرها من المعتبرة أنه يستنيب ففى الصحيح و غيره إن كان موسرا و حال بينه و بين الحج مرض أو حصر أو أمر يعذره اللّه تعالى فيه كان عليه أن يحج عنه من ماله صرورة لا مال له و فيه أن عليا ع رأى شيخا لم يحج قط و لم يطق الحج من كبره فأمره أن يجهز رجلا فيحج عنه و نحوه أخرى و فى رابع لو أن رجلا أراد الحج فعرض له مرض أو خالطه سقم فلم يستطع الخروج فليجهز رجلا من ماله ثم ليبعثه مكانه و إليه ذهب الشيخ فى التهذيب و الخلاف مدعيا عليه الإجماع و حكى عنه فى النهاية و المبسوط أيضا و عن الإسكافى و العمانى و الحلبى و المرتضى و اختاره الفاضل فى التحرير و كثير من المتأخرين و ادعى بعضهم كونه مذهب الأكثر بقول مطلق و القول الثانى للحلى و المفيد و جامع المقاصد كما حكى و الفاضل فى القواعد و الفوائد و المختلف و ولده فى الإيضاح للأصل و فقد الاستطاعة المشترطة فى الوجوب فينتفى بانتفائها و يضعف الأول بلزوم تخصيصه بما مر و الثانى بأنها شرط الوجوب مباشرة لا استنابة فظاهر العبارة هنا و فى الشرائع التردد كما عن صريح التذكرة و لعله للأصل مع قصور النصوص عن إفادة الوجوب المفروض أما الأول منها فلتعلق الأمر فيه بالضرورة و لم يقولوا بوجوب استنابته و حمله بالإضافة إليه على الاستحباب أو الإباحة و الأعم منهما و من الوجوب ينافى حمله بالإضافة إلى أصل الاستنابة على الوجوب إلا على القول بجواز استعمال اللفظ الواحد فى حقيقته و مجازه فى آن واحد و هو خلاف التحقيق و أما الخبران بعده فهما قضية فى واقعة لا- عموم لها فيحتملان الاختصاص بمحل الوفاق و هو صورة اليأس بعد استقرار الوجوب و يعضده الخبر الوارد فى نحو هذه القضية و الظاهر اتحادهما و فيه أن رجلا أتى عليا ع و لم يحج قط فقال إنى كنت كثير المال و فرطت فى الحج حتى كبر سنى فقال تستطيع الحج فقال لا فقال له على إن شئت

رياض المسائل(ط-القديمة)، ص: ۳۴۰

تجهز رجلا- ثم ابعثه يحج عنك و نحوه آخر و أما الرابع فلا قائل بإطلاقه لشموله لصورة عدم اليأس و لا خلاف فى عدم الوجوب حينئذ إلا من الدروس و على خلافه الإجماع فى المنتهى فلا بد من تقييده و هو هنا ليس بأولى من حمل الأمر على الاستحباب بناء على أن التقييد بصورة اليأس من البرء يستلزم تخصيص المرض و غيره من الإعذار بالفرد النادر إذ الغالب منها ما يرجى زوالها جدا و مثل هذا التقييد ليس بأولى من الاستحباب لغلبة فى الأمر و ما فى معناه و لا كذلك حمل الإطلاق على الفرد النادر لندرته و لولاها لكان التقييد أولى و بالجملة فاحتمال التقييد معارض باحتمال الاستحباب المساوى له هنا إن لم نقل برجحان الاستحباب و حيث تساويا يدفع التكليف الزائد من التقييد بالأصل و ذلك واضح كما لا يخفى سلمنا لكن الأمر فيه و كذا فى سائر الأخبار يحتمل الورود مورد التقية لكونه مذهب أكثر العامة و منهم أبو حنيفة أو مورد توهم حرمة الاستنابة كما حكيت فى الخلاف و المنتهى عن بعض العامة فلا يفيد سوى الإباحة و يقوى احتمال الورود فى هذا المورد ما مر من الخبر المتقدم المتضمن لتعليق الأمر بالمشبه و هو عين الإباحة و لو بالمعنى الأعم الشامل للاستحباب و خبر آخر مروى فى الخلاف و فيه أن امرأة من خثعم سألت رسول اللّه ص فقالت إن فريضة اللّه تعالى على العباد أدركت أبى شيخنا كبيرا لا يستطيع أن يستمسك على الراحلة فهل ترى أن يحج عنه فقال ص نعم و ذلك لتوارد السؤال و الجواب على أصل الجواز و من هنا يتوجه الجواب أيضا عن الإجماع المنقول فى الخلاف لاحتمال رجوعه إلى أصل الجواز فى مقابلة من يدعى المنع من هؤلاء الأقشاب لا إلى أصل الوجوب سيما و قد روى عن مولانا الأمير ع ما هو ظاهر فى التخيير مع احتمال اختصاصه بالمجمع عليه من صورة استقرار الوجوب كما يستأنس له ببعض أدلته من قوله إنه إذا فعل ما قلناه برئت ذمته بيقين و إذا لم يفعل فليس على براءة ذمته دليل و ذلك فإن وجوب تحصيل البراءة اليقينية إنما هو من حيث تيقن اشتغال الذمة و هو فى الصورة المجمع عليها خاصة و إلا ففى محل المشاجرة الكلام فى أصل اشتغال الذمة لا براءتها لكن بعض عباراته كالصريح فى صورة عدم الاستقرار و بالجملة بعد ملاحظة جميع ما ذكر لم يظهر من الأخبار و لا من الإجماع المنقول ما يتضح به وجه الحكم بالوجوب فيشكل الخروج عن مقتضى الأصل المقطوع و إن كان أحوط هذا و ربما يتردد فى الوجوب مع الاستقرار أيضا لخلو عبارة المتن و كثير عن هذا التفصيل و إنما هو فى عبارة ناقل الإجماع على الوجوب فيه و قليل فيشكل الاعتماد على نحو هذا الإجماع و

التعويل سيما و قد مر من النص بالتخيير ما هو ظاهر فى صورة الاستقرار بل صريح و بمثل ذلك يستشكل فى التفصيل على تقدير الوجوب بين صورتى اليأس و عدمه لخلو كثير النصوص عنه و أكثر الفتاوى نعم يمكن أن يقال فى الأول إن ظاهر منساق أكثر العبارات بل كلها الحاكمة بالوجوب و المستشكلة فيه هو خصوص صورة عدم الاستقرار لكن ذلك لا يفيد اتفاقهم على الوجوب فى صورة الاستقرار فيستفاد التفصيل إلا أن يستنبط من اتفاقهم عليه مضافا إلى النصوص بعد الموت فحين الحياة مع اليأس أولى بناء على جواز الاستنابة حيا اتفاقا فتوى و نصا و هو وجه حسن إلا أن مقتضاه عدم وجوب الإعادة مع زوال العذر إذ و مع وجوبها وجوب الاستنابة بعد الموت لا يفيد وجوبها قبله بطريق أولى لقيام الفارق و هو القطع بعدم وجوب الإعادة فى الأصل و عدمه فى الفرع لاحتمال زوال العذر فيجب كما هو الفرض و بالجملة فاستفادة وجوب الاستنابة من الأولية إنما يتم على تقدير الحكم بعدم وجوب الإعادة بعد زوال العذر و هذا خلاف ما أطلقه الجماعة بقولهم و لو زال العذر يحج ثانيا من غير خلاف صريح بينهم أجده بل قيل كاد أن يكون إجماعا بل عن الظاهر التذكرة أنه لا خلاف فيه بين علمائنا لإطلاق الأمر بالحج و ما فعله كان واجبا فى ماله و هذا يلزم فى نفسه و نقل جماعة منهم احتمال العدم عن بعضهم لأنه أدى حجة الإسلام بأمر الشارع و لا يجب الحج بأصل الشرع إلا مرة واحدة و ضعفوه بما عرفته و لم يفصلوا فى حكمهم ذلك بين صورتى الاستقرار و عدمه حتى من فصل منهم بين الصورتين فيما سبق و يمكن أن يقال إن مساق عبارة من لم يفضل و

هو الأكثرون هو الصورة الثانية فحكمهم بوجوب الإعادة يتعلق بها خاصة فلا بعد فى قولهم بعدمها فى الصورة الأولى كما يقتضيه الأولوية المتقدمة و لا قادح قطعيا لها و لا حجة فى إطلاق المفصل الحكم هنا على غيره مع احتمال إرادته به الصورة الثانية خاصة لعدم صراحة كلامه هنا فى الإطلاق جدا و حينئذ فلا يبعد قبول دعوى الاتفاق على وجوب الاستنابة فى صورة الاستقرار و الحكم به لكن المتوجه حينئذ فى صورة زوال العذر عدم وجوب الإعادة كما فى الموت و إلا فاحتمال وجوبها هنا يهدم بنيان قبول الدعوى و المدعى و كيف كان فالحكم بوجوب الاستنابة فى الصورتين لا يخلو عن إشكال و إن كان الأقرب ذلك فى الصورة الأولى لنقل الإجماع عليه فى عبائر جماعة مؤيدا بما عرفته من الأولوية و خصوص الصحيحة الذين مر كونهما قضية فى واقعة لكون هذه الصورة داخلة فيهما قطعا مطابقة أو التزاما مع تأمل ما فيهما لما مضى و العدم فى الصورة الثانية لما عرفته و على تقدير القول بالوجوب فيهما فاستناب يجب عليه الإعادة بعد زوال العذر لما عرفته و لا كذلك الصورة الأولى فإن الحكم فيها بوجوب الإعادة مشكل جدا و لو مات مع استمرار العذر أجزأه النيابة فى الصورتين قط أما الأولى فواضح و أما الثانية فلعدم داع إلى عدم الإجزاء بعد تحقيق الامتثال بالاستنابة و فى اشتراط الرجوع إلى صنعته أو بضاعة أو نحوهما مما يكون فيه الكفاية عادة بحيث لا يحوجه صرف المال فى الحج إلى سؤال كما يشعر به بعض الروايات الآتية فى الوجوب بالاستطاعة زيادة على ما مر قولان أشبههما عند الماتن و أكثر المتأخرين على الظاهر المصرح به فى المسالك بل عن المعتبر و التذكرة الأكثر بقول مطلق أنه لا يشترط وفاقا لظاهر المرتضى فى الجمل و صريح الحلى و عن الإسكافى و العمانى لعموم الكتاب و خصوص النصوص بتفسير الاستطاعة بأن يكون عنده ما يحج به كما فى جملة من الصحاح و بالزاد و الراحلة كما فى غيرها خلافا للشيخين و الحلبى و القاضى و ابنى زهرة و حمزة و سعيد و جماعة كما حكى و فى المسالك أنه مذهب أكثر المتقدمين بل فى الروضة أنه المشهور بينهم و فى الخلاف و المسالك نقله المرتضى عن الأكثر و فى الخلاف و الغنية أن عليه إجماع الإمامية بل فى الأخير دعوى الإجماع عليه من كل من اعتبر الكفاية له و لعياله ذهابا و إيابا و هو الحجة المعتضدة بالشهرة القديمة الظاهرة و المحكية مضافا إلى المعتبرة و لو بالشهرة منها المرسلة المروية فى المجمع عن أئمتنا ع فى تفسير الاستطاعة أنها وجود الزاد و الراحلة و نفقة من يلزم نفقته و الرجوع إلى كفاية إما من مال أو ضياع أو حرفة مع الصحة فى النفس و تخلية السرب من الموانع و إمكان السير و نحوه المروى عن الخصال و فيه أنها الزاد و الراحلة مع صحة

رياض المسائل(ط-القديمة)، ص: ۳۴۱

البدن و أن يكون للإنسان ما يخلفه على عياله و ما يرجع إليه من حجه و قريب منهما المروى فى المقنعة هلك الناس إذا كان من له

زاد و راحلة و لا يملك غيرهما و مقدار ذلك مما يقوت به عياله و يستغنى به عن الناس فقد وجب عليه أن يحج بذلك ثم يرجع فيسأل الناس بكفه لقد هلك إذا فقيل له ع فما السبيل عندك فقال السعة فى المال و هو أن يكون معه ما يحج ببعضه و يبقى بعض و يقوت به نفسه و عياله و الدلالة فيه واضحة كما اعترف به جماعة و منهم الفاضل فى المختلف قال فقوله ع ثم يرجع فيسأل الناس بكفه فيه تنبيه على اشتراط الكفاية من مال أو صنعة ثم قوله و يبقى البعض يقوت به نفسه و عياله يعنى وقت رجوعه و إلا فكيف يقوت نفسه بذلك البعض مع أنه قد خرج إلى الحج انتهى فالمناقشة فيها واهية و كذا المناقشة لضعف السند مطلقا لانجباره بالشهرة و حكاية الإجماعين المتقدمين و الأوفقية بالملة السهلة السمحة أ لا ترى أنه تعالى لم يوجب الزكاة إلا على من ملك مائتى درهم و لم توجب عليه إلا خمسة تخفيفا منه سبحانه و رحمة و إليه وقع الإشارة فى الرواية الأخيرة على رواية شيخ الطائفة فإن فيها بعد تفسير السبيل بأنه السعة فى المال إذا كان يحج ببعض و يبقى بعض لقوت عياله أ ليس قد فرض اللّه الزكاة فلم يجعلها إلا على من ملك مائتى درهم و لعله إلى هذا نظر كل من استدل بهذه الرواية و هو فى غاية المتانة و مرجعه إلى تفسير الاستطاعة بما يكون فيه سهولة و ارتفاع مشقة و لا ريب أن ذلك هو المفهوم منها عرفا بل و لغة كما أشار إليه المرتضى فى المسائل الناصرية فقال و الاستطاعة فى عرف الشرع و عهد اللغة عبارة عن تسهيل الأمر و ارتفاع المشقة و ليست بعبارة عن مجرد القدرة أ لا ترى أنهم يقولون ما أستطيع النظر إلى فلان إذا كان يبغضه بمقته و يثقل عليه النظر إليه و إن كان معه قدرة على ذلك و كذا يقولون لا أستطيع شرب هذا الدواء يريدون أننى أنفر منه و يثقل على و قال اللّه تعالى لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْراً و إنما أراد هذا المعنى لا محالة و نحوه عبارة ابن زهرة فى الغنية إلا أنه أثبت بذلك النفقة ذهابا و إيابا و ألحق مفروض المسألة بها بالإجماع المركب فقال و إذا ثبت ذلك ثبت اعتبار العود إلى كفاية لأن أحدا من الأمة لم يفرق بين الأمرين و فيه إشعار بل ظهور بصدق الاستطاعة مع عدم الرجوع إلى كفاية و هو عند الأحقر محل مناقشة لعدم صدقها عرفا و عادة بلا شبهة بل و لغة كما عرفته من كلام المرتضى و حينئذ فظاهر الآية مع القدماء لا عليهم سلمنا لكنها كالنصوص مقيدة بما مر من الأدلة سيما و أن النصوص لم يقل بإطلاقها أحد من علمائنا لخلوها من اعتبار النفقة رأسا بل اكتفت بما يحج به و الزاد و الراحلة كما عليه العامة يومئذ على ما يستفاد من الرواية الأخيرة برواية الشيخين و لأجل ذلك يتقوى احتمال ورودها للتقية و بالجملة فما ذكره القدماء لا يخلو عن قوة و اختاره خالى العلامة أدام اللّه بقاءه و حكى عن بعض مقاربى العصر لكن قال أما لو كان بيت مال يعطى منه أو كان ممن يتيسر له الزكاة و العطايا عادة ممن لا يتحرز من ذلك فلا يشترط فى حقه انتهى و هو حسن و يمكن إدخاله فى عبائر الجماعة بتعميم الكفاية لمثله فإنها تختلف باختلاف الأشخاص عادة و على هذا يمكن أيضا تنزيل ما نقضهم به الحلبى من إطلاقهم الحكم بالوجوب بالبذل من غير اشتراط لهذا الشرط بلا خلاف و أجزأ حج من أدرك أحد الموقفين معتقا فتأمل جدا هذا و لا ريب أن خيرة المتأخرين أحوط و لا يشترط فى وجوب الحج على المرأة وجود محرم لها ممن يحرم عليه نكاحها مؤبدا بنسب أو رضاع أو مصاهرة و يكفى ظن السلامة بغير خلاف أجده مصرح به فى الذخيرة و فى ظاهر المنتهى و غيره أن عليه إجماع الإمامية لعموم الكتاب و السنة و خصوص الصحاح المستفيضة و غيرها من المعتبرة ففى الصحيح عن المرأة تخرج إلى مكة بغير ولى فقال لا بأس تخرج مع قوم ثقات و إنما اعتبروا ظن السلامة مع إطلاق جملة من الأدلة أخذا بظاهر نحو هذه الصحيحة الآمرة بالخروج مع الثقة الذى هو غالبا محل المظنة و التفاتا إلى استلزام التكليف بالحج مع عدمها العسر و الحرج المنفيين كتابا و سنة و لو لم يحصل إلا بالمحرم اعتبر وجوده و يشترط سفره معها فى الوجوب عليها و لا تجب عليه إجابتها تبرعا و لا بأجرة و نفقة و له طلبهما و تكون حينئذ جزء من استطاعتها و مع اجتماع الشرائط المتقدمة لو حج ماشيا أو فى نفقة غيره أجزأه قطعا بل قيل لا خلاف فيه بين العلماء لحصول الامتثال و عدم وجوب صرف المال فى الحج إلا مقدمة فيجب حيث يتوقف الواجب عليه لا مطلقا و الحج مطلقا و لو مندوبا ماشيا أفضل منه راكبا للنصوص المستفيضة المتضمنة للصحيح و غيره عموما و خصوصا المؤيدة بالاعتبار جدا إذا لم يضعفه عن العبادة كما و كيفا فالركوب حينئذ أفضل للصحيح تركبون أحب إلى فإن ذلك أقوى على الدعاء و العبادة و قريب منه الحسن أو الموثق أيما أفضل تركب إلى مكة فنعجل فنقيم بها إلى أن يقدم الماشى أو نمشى فقال الركوب أفضل

و بهما يجمع بين النصوص المتقدمة المطلقة لأفضلية المشى و مثلها المطلقة لأفضلية الركوب و ربما يجمع بينهما تارة بحمل الأولة على ما إذا سبق معه ما إذا لو أركبه و الأخيرة على ما إذا لم يسقه معه للموثق و غيره لا تمشوا و اركبوا فقلت أصلحك اللّٰه تعالى إنه بلغنا أن الحسن بن على ع حج عشرين حجة ماشيا فقال إنه ص كان يمشى و تساق معه محامله و رجاله و أخرى بحمل الأولى على ما إذا قصد بالمشى مشقة العبادة و الأخيرة على ما إذا قصد توفير المال كما فى الخبرين أحدهما الصحيح المروى و عن مستطرفات السرائر و فيهما إذا كان الرجل موسرا فمشى ليكون أفضل لنفقته فالركوب أفضل و الكل حسن إلا أن الأول أشهر كما صرح به جمع ممن تأخر و أطلق الفاضل فى التحرير أفضلية المشى و عن خالى العلامة احتمال حمل الأولة على التقية قال كما يظهر من الأخبار بعض و لم أقف عليه و إذا استقر الحج فى ذمته بأن اجتمعت له شرائط الوجوب و مضى عليه مدة يمكنه فيها استيفاء جميع أفعال الحج كما عن الأكثر أو الأركان منها خاصة كما احتمله جماعة حاكين له عن التذكرة و يضعف بأن الموجود فيها احتمال الاكتفاء بمضى زمان يمكنه فيه الإحرام و دخول الحرم كما احتملوه أيضا وفاقا له فأهمل قضى عنه وجوبا من أصل تركته مقدما على وصاياه بإجماعنا الظاهر المصرح به فى الخلاف و التذكرة و المنتهى و غيرها و الصحاح به مع ذلك مستفيضة جدا معتضدة بغيرها و أما ما فى نحو الصحيح من مات و لم يحج حجة الإسلام و لم يترك إلا بقدر نفقة الحج فورثته أحق بما ترك إن شاءوا أكلوا فمحمول على صورة عدم الاستطاعة و لو لم يخلف سوى الأجرة لقضاء الحج قضى عنه من أقرب الأماكن إلى الميقات و كذا لو خلف الزيادة وفاقا للأكثر على الظاهر المصرح به فى عبائر جمع و فى الغنية الإجماع للأصل و عدم اشتراط

رياض المسائل(ط-القديمة)، ص: ۳۴۲

الحج بالمسير إلا بالعقل فهو على تقدير وجوبه واجب آخر لا دليل على وجوب قضائه كيف و لو سار إلى الميقات لا بنية الحج ثم أراده فأحرم صح و كذا لو استطاع فى غير بلده لم يجب عليه قصد بلده و إنشاء الحج منه بلا خلاف كما فى المختلف و يؤيده الصحيح عن رجل أعطى رجلا حجة يحج عنه من الكوفة فحج عنه من البصرة قال لا بأس إذا قضى جميع المناسك فقد تم حجه و ربما استدل عليه بنحو الصحيح عن رجل أوصى أن يحج عنه حجة الإسلام فلم يبلغ جميع ما ترك إلا خمسين درهما قال يحج عنه من بعض الأوقات التى وقت رسول اللّٰه ص من قرب بناء على ترك الاستفصال عن إمكان الحج بذلك من البلد أو غيره مما هو أقرب إلى الميقات و ضعف بجواز كون عدم إمكان الحج بذلك من غير الميقات معلوما بحسب متعارف ذلك الزمان و قيل يقضى من بلده مع السعة فى تركته و إلا فمن الميقات و القائل الشيخ فى النهاية و الحلى و القاضى و الصدوق فى المقنع و يحيى بن سعيد فى جامع كما حكى و هو خيرة المحقق الثانى و الشهيد فى صريح الدروس و ظاهر اللمعة و وجهه غير واضح عدا ما فى السرائر من أنه لو كان حيا كان يجب عليه فى ماله نفقة الطريق من بلده فاستقر هذا الحق فى ماله و أنه به تواترت أخبارنا و روايات أصحابنا و فى الأول ما مر و فى الثانى ما فى المعتبر و المختلف من أنا لم نقف بذلك على خبر شاذ فكيف دعوى التواتر و لعله لذا لم يستند بهما الشهيد ره بل قال لظاهر الرواية و الأولى أن يراد بها الجنس كما فى الروضة قال لأن ذلك ظاهر أربع روايات فى الخلاف أظهرها دلالة رواية أحمد بن محمد بن أبى نصر عن محمد بن عبد اللّٰه قال سألت أبا الحسن ع عن الرجل يموت فيوصى بالحج من أين يحج عنه قال على قدر ماله أو وسعه ماله فمن منزله و إن لم يسعه ماله فمن الكوفة فإن لم يسعه من الكوفة فمن المدينة و إنما جعله ظاهر الرواية لإمكان أن يراد بماله ما عينه أجرة للحج بالوصية فإنه يتعين الوفاء به مع خروج ما زاد عن أجرته من الميقات من الثلث إجماعا و إنما الخلاف فيما لو أطلق الوصية أو علم أن عليه حجة الإسلام و لم يوص بها فالأقوى القضاء من الميقات خاصة لأصالة البراءة إلى أن قال و الأولى حمل هذه الأخبار على ما لو عين قدرا و يمكن حمل غير هذا الخبر منها على أمر آخر مع ضعف سندها و اشتراك محمد بن عبد اللّٰه فى سند هذا الخبر بين الثقة و الضعيف و المجهول ثم قال لو صح هذا الخبر لكان حمله على إطلاقه أولى لأن ماله المضاف إليه يشمل جميع ما يملكه و إنما حملناه لمعارضته للأدلّة الدالة على خلافه مع عدم صحة سنده انتهى و هو حسن إلا أن هنا أخبارا معتبرة يفهم منها أيضا وجوب الإخراج من البلد عند إطلاق الوصية منها الصحيح و إن أوصى أن يحج عنه حجة الإسلام و لم

يبلغ مـاله ذلـك فليحـج عنه من بعض المواقيت و قريب منه الصـحيح المتقـدم فيمن أوصـى أن يحـج عنه و لم يبلغ جميع ما ترك إلا خمسين و الموثق عن رجل أوصـى بماله فى الحـج فكان لا يبلغ ما يحـج به من بلاده قال فيعطى فى الموضع الذى يحج عنه بناء على ظهورهمـا فى فهم الرواة وجوب القضـاء من البلـد مع الوفاء و أن إشـكالهم إنما هو مع عـدمه و قررهم الإمام ع على ذلك و أظهر من الجميع المروى فى مستطرفات السرائر و فيه أن رجلا مات فى الطريق و أوصى بحجة و ما بقى فهو لك فاختلف أصحابنا فقال بعضهم يحـج من الموقت فهو أوفر للشـىء أن يبقى عليه و قال بعضـهم يحج عنه من حيث مات فقال ص يحج عنه من حيث مات لكن شـىء منها ليس بصـريح فى ذلك مع أن موردها كما سبق الوصـية بالحـج و لعل القرائن الحالية يومئذ كانت دالة على إرادة الحج من البلد كما هو الظاهر عنـد إطلاق الوصـية فى زماننا هـذا فلا يلزم مثله مع انتفاء الوصـية و بهذا أجاب عنها جماعة هذا و المسألة بعد لا يخلو عن شـبهة و لا ريب أن هذا القول مع رضاء الورثة أحوط ثم إن الموجود فى كلام الأكثر من الأقوال فى المسألة ما مر و حكى الماتن فى الشرائع ثالثا بالإخراج من البلد مطلقا و مقتضاه سقوط

الحج مع عدم وفاء المال به من البلد و لم نعرف قائله و به صرح جمع بل نفاه بعضهم من أصله و من وجب عليه الحج مطلقا و لو بنذر و شـبهه فورا أو مطلقـا على مـا يقتضـيه إطلاق العبارة و نحوها لا يجوز له أن يحـج تطوعا بغير خلاف أجـده و لا إشـكال فى الفورى للثانى و يشـكل فى غيره كمن نذر الحج ناصا على التوسـعة أو استنيب كذلك لعدم دليل عليه عدا ثبوت مثل الحكم فى الصلاة و هو قيـاس إلا أن يسـتند بعموم ما فى بعض الصـحاح الواردة ثمـة و هو قوله ع أ رأيت لو كان عليك من شـهر رمضان كان لك أن تطوع حتى تقضـيه قلت لا قال فكـذلك الصـلاة الخبر فتأمل أما ناذر الحج فى القابل و النائب كذلك فليس الآن ممن عليه الحج و لو تطوع حيث لاـ يجوز له ففى فسـاده رأسـا كمـا عليه الحلى و من تـأخر عنه أو صـحته تطوعا كما فى الخلاف أو عن حجـة الإسـلام كما فى المبسوط أقوال أوفقها بالأصل فى الفورى الأول لا لأن الأمر بالشـىء يقتضـى النهى عن ضـده بل لمنافاته الأمر بالضـد فينتفى الصـحة لانحصار مقتضاها فى العبادة فى الأمر خاصة هذا فى الفورى و يشـكل فى غيره و الوجه الصـحة و لعل الأول خاصة مراد الجماعة و لا يجوز أن يحج المرأة ندبا إلا بإذن زوجها بلا خلاف أجده و به صـرح فى الذخيرة بل فى ظاهر المدارك و عن التذكرة الإجماع عليه و فى المنتهى لا نعلم فيه خلافا لأن حق الزوج واجب و ليس لها تفويته و يؤيـده الموثق عن المرأة الموسـرة قـد حجت حجـة الإسـلام فتقـول أحجنى مرة أخرى أ له أن يمنعهـا قـال نعم يقـول لهـا حقى عليـك أعظم من حقـك على هـذا و يضـعفان بأخصـية الأول من المدعى و دلالة الثانى بدلالته على أن للزوج المنع لا التوقف على الإذن و الأجود الاسـتدلال عليه بعد الإجماع بفحوى ما دل على منع المعتـدة عـدة رجعيـة عنه من الأخبار و لا يشترط إذنه فى الحج الواجب مطلقا بلا خلاف أجده و به صـرح فى الذخيرة و النصوص به مع ذلك مسـتفيضة و فيها الصـحاح و غيرها ففى الصـحيحين و غيرهما الإطاعة له عليها فى حجة الإسلام فلتحج إن شاءت و هل يعتبر الضـيق فى عـدم اعتبار الإذن أم لا فلا يعتبر أيضا مع السعة وجهان اختار ثانيهما فى المـدارك و الـذخيرة معللا فى الأول بأصالة عدم سلطنته عليها و كـذا لا يجوز لها أن تحج ندبا إلا بإذنه و يجوز لها الحج واجبا مطلقا بدونه فى العدة الرجعية بلا خلاف أجده للخبرين عن المطلقة يحج فى عدتها قال إن كانت ضـرورة حجت فى عدتها و إن كانت حجت فلا تحج حتى تنقضـى عدتها و ضـعف السـند منجبر بالعمل و به يجمع بين الصـحيحين المجوز أحدهما مطلقا و المانع ثانيهما كذلك و ليس فى شىء منها التقييد بالرجعية كما فى كلاـم الجماعـة بـل شاملـة بإطلاقها بل عمومها للبائنـة لكنها نادرة فيشـكل صـرف الإطلاق إليها سيما مع الاتفاق على انقطاع عصـمة الزوجـة فيهـا فلاـ وجه التوقف حجهـا على إذن زوجهـا مطلقا و الظاهر أن إطلاق المنع فى الخبر محمول على صورة عـدم الإذن و فى الآخر المطلقة يحج فى عدتها إن طابت نفس زوجها و نحوه الحسن كما

رياض المسائل(ط-القديمة)، ص: ۳۴۳

قيل و يجوز لها الحج و لو ندبا فى عدة الوفاة للمعتبرة المستفيضة منها الموثقان عن المتوفّى عنها زوجها تحج قال نعم

[مسائل]

اشارة

مسائل ثلاث

[الأولى إذا نذر حجة الإسلام انعقد]

الأولى إذا نذر حجة الإسلام انعقد على الأصح فيجب الكفارة بالترك و لا يجب عليه غيرها اتفاقا و لا تحصيل الاستطاعة إلا إذا قصد بنذرها تحصيلها فيجب أيضا و إذا نذر غير حجة الإسلام لم يتداخلا اتفاقا كما في التحرير و المختلف و المسالك و غيرها بل يجبان عليه معا إن كان حالة النذر مستطيعا و كان حجة النذر مطلقة أو مقيدة لسنة غير الاستطاعة و يجب عليه حينئذ تقديم حجة الإسلام لفوريتها و سعة مقابلها و إن كانت مقيدة بسنتها لغا النذر إن قصدها مع بقاء الاستطاعة و إن قصدها مع زوالها صح و وجب الوفاء عند زوالها و إن خلا عن القصدين فوجهان و إن لم يكن حال النذر مستطيعا وجب المنذورة خاصة بشرط القدرة دون الاستطاعة الشرعية فإنها شرط في حجة الإسلام خاصة خلافا للدروس فتشترط أيضا و لا وجه له و إن حصلت الاستطاعة الشرعية قبل الإتيان بالمنذورة فإن كانت مطلقة أو مقيدة بزمان متأخر عن سنة الاستطاعة خصوصا أو عموما وجب تقديم حجة الإسلام لما مر وفاقا لجماعة خلافا للدروس فقدم المنذورة و لم نعرف وجهه و إن كانت مقيدة بسنة الاستطاعة ففي تقديم المنذورة أو الفريضة وجهان أجودهما الأول كما قطع به جماعة قال في المدارك لعدم تحقق الاستطاعة في تلك السنة لأن المانع الشرعي كالمانع العقلي و على هذا فيعتبر في وجوب حج الإسلام بقاء الاستطاعة إلى السنة الثانية و لو نذر حجا مطلقا أي خاليا عن قيدي حجة الإسلام و غيرها قيل يجزي أن يحج بنية النذر عن حجة الإسلام و لا يجزي إن نوى حجة الإسلام عن النذر و القائل الشيخ في النهاية و التهذيب و الاقتصاد كما حكاه و حكاه في المسالك أيضا عن جماعة و لا يخلو عن قوة استنادا في الحكم الثاني إلى الأصل الآتي و في الأول إلى الصحيحين عن رجل نذر أن يمشي إلى بيت اللّه الحرام فمشى هل يجزيه عن حجة الإسلام قال نعم و في أحدهما قلت أ رأيت إن حج من غيره و لم يكن له مال و قد نذر أن يحج ماشيا أ يجزيه عنه ذلك من مشيه قال نعم و الظاهر أن المراد بنذر المشي نذر الحج ماشيا كما فهمه الأصحاب حتى أرباب القول الثاني حيث لم يجيبوا عنهما إلا بالحمل على ما إذا نذر حجة الإسلام ماشيا و يدل عليه السؤال الثاني في أحدهما و هذا المقدر من الظهور كاف و إن احتمل السؤال فيهما غيره من كون السؤال أن هذا المشي إذا تعقبه حجة الإسلام فهل يجزي أم لا بد من المشي ثانيا أو أنه إذا نذر المشي مطلقا أو في حج أو في حجة الإسلام فمشى فهل يجزيه أم لا بد من الركوب فيها أو أنه إذا نذر حجة الإسلام فنوى المنذور دون حجة الإسلام فهل يجزي عنها لبعد جميع ذلك سيما في مقابلة فهم الأصحاب و ارتكابها فيهما كلا أو بعضها للجمع تبرعا يتوقف على وجود المعارض الأقوى و ليس سوى الأصل الآتي و التعارض بينهما و بينه على تقدير تسليمه تعارض العموم و الخصوص مطلقا و الخاص مقدم اتفاقا و قيل لا يجزي أحدهما عن الآخر و القائل الأكثر على الظاهر المصرح به في كلام جمع و منهم الشيخ في الخلاف و الحلي في السرائر و السيدان في الغنية و الناصرية و في ظاهرها الإجماع و الفاضلان و الشهيدان و غيرهم من متأخري الأصحاب لاقتضاء اختلاف السبب اختلاف المسبب و فيه بعد تسليمه أنه عام فيخصص بما مر إلا أن يجاب بقوة العام بعمل الأكثر و عدم صراحة الخاص بما مر مضافا إلى معارضته بالإجماع المنقول و إن كان بلفظة عندنا فإن ظهورها في نقله ليس بأضعف من دلالة الصحيحين على خلافه و ببعض الأخبار المشار إليه في الخلاف حيث إنه بعد نسبة ما ذكره في النهاية إلى بعض الروايات قال و في بعض الأخبار أنه لا يجزي عنه و هو الأقوى عندنا إلى آخر ما قال و الإرسال غير قادح بعد

الانجبار بعمل الأصحاب و المسألة محل إشكال و إن كان مختار الأكثر لعله أظهر للأصل المعتضد بالإجماع المنقول و المرسل الصريح الملحق لفتوى الأكثر بالصحيح و مع ذلك فهو أحوط و يحكى عن الشيخ قول ثالث بإجزاء أحدهما عن الآخر مطلقا و مال إليه في الذخيرة لصدق الامتثال و فيه مناقشة سيما بعد ما عرفت من الأدلة على عدم الإجزاء مطلقا أو في الجملة

[الثانية إذا نذر أن يحج ماشيا وجب]

الثانية إذا نذر أن يحج ماشيا وجب مع إمكانه على المعروف من مذهب الأصحاب كما في المدارك و الذخيرة و فيهما عن المعتبر أن عليه اتفاق العلماء و الصحاح و غيرها به مع ذلك مستفيضة جدا معتضدة بالعمومات و أما الصحيح عن رجل نذر أن يمشي إلى مكة حافيا فقال إن رسول اللَّه ص خرج حاجا فنظر إلى امرأة تمشي بين الإبل فقال من هذه فقالوا أخت عقبة بن عامر نذرت أن تمشي إلى مكة حافية فقال ص يا عقبة انطلق إلى أختك فمرها فلتركب فإن اللَّه تعالى غني عن مشيها و حفاها فشاذ محمول على العجز أو النسخ أو فوت ستر ما يجب ستره من المرأة أو غير ذلك من المحامل إلا أن أقربها الأول و حمله على عدم انعقاد نذر المشي حافيا مع غاية بعده عن السياق لا وجه له بعد اقتضاء الأدلة انعقاده من العموم و الخصوص كالمعتبرين المرويين في الوسائل عن نوادر أحمد بن محمد بن عيسى أحدهما الموثق عن رجل نذر أن يمشي حافيا إلى بيت اللَّه تعالى قال فليمش فإذا تعب فليركب فتأمل ثم إن إطلاق الأخبار بل عمومها يقتضي وجوب المشي مطلقا سواء كان أرجح من الركوب أم لا و بها أفتى جماعة صريحا خلافا للفاضل و ولده في الثاني فلم يوجباه بل أوجب الحج خاصة و ادعى الثاني على انعقاد أصل النذر الإجماع و فيه مضافا إلى مخالفته ما مر أنه لا يعتبر في المنذور كونه أفضل من جميع ما عداه بل المعتبر رجحانه و لا ريب في ثبوته و إن كان مرجوحا بالإضافة إلى غيره و الأقوى في المبدأ و المنتهى الرجوع إلى عرف الناذر إن كان معلوما و إلا فإلى مقتضى اللفظة لغة و هو في لفظة أحج ماشيا في المبدأ أول الأفعال لدلالة الحال عليه و في المنتهى آخر أفعاله الواجبة و هي رمي الجمار و المعتبرة به أيضا مستفيضة و ما ورد بأنه إذا أفاض من عرفات فشاذ لأن الأصحاب بين قائل بما قلنا كشيخنا الشهيد الثاني و سبطه و جماعة و قائل بأنه طواف النساء كالفاضل في التحرير و الشهيد في الدروس و عزاه في الروضة إلى المشهور فليحمل على ما إذا أفاض و رمى أو كون المشي تطوعا لا نذرا و يقوم في موضع العبور لو اضطر إلى عبوره وجوبا على ما يظهر من العبارة و نحوها و به صرح جماعة استنادا إلى رواية هي لضعف سندها بالسكوني و صاحبه عن إثباته قاصرة و لذا أفتى بالاستحباب جماعة كالفاضلين في المعتبر و التحرير و المنتهى و التذكرة و الشهيدين في الدروس و الروضة و غيرهم و لا بأس به خروجا من خلاف من أوجبه و تساهلا في أدلة السنن و مع ذلك فالوجوب لعله لا يخلو عن قوة لقوة السند في نفسه و اعتضاده بفتوى الأكثر بمضمونه و حيث وجب عليه المشي فإن ركب في طريقه أجمع قضى الحج ماشيا أي فعله قضاء إن كان

رياض المسائل(ط-القديمة)، ص: ۳۴۴

موقتا و قد انقضى و إلا فأداء قيل وفاقا لإطلاق الأكثر لأنه لم يأت بالمنذور على وجهه لانتفاء المركب بانتفاء أحد أجزائه و فيه أن هذا دليل على عدم حصول المنذور لا على وجوب قضائه حيث يفوت وقته و ربما يعلل بأن حجة وقع فاسدا و فساد الحج يقتضي الإعادة و فيه أن الفساد الموجب لها ما كان لإخلال بجزء أو صفة أو شرط مثلا و هو غير حاصل هنا إذا لمقصود بالفساد هنا عدم وقوعه عن النذر لعدم المطابقة و لا عن غيره لانتفاء النية و هو غير الفساد الموجب للعادة و لذا احتمل الفاضلان في المعتبر و المنتهى و التحرير و المختلف سقوط قضاء المعين قالا و إنما عليه الكفارة لإخلاله بالمشي و هو في غاية القوة عملا بأصالة البراءة السليمة عما يصلح للمعارضة كما عرفته و أما الغير المعين فلا ريب في وجوب الإعادة تحصيلا للواجب بقدر و الإمكان و لا كفارة و كذا المعين إن طاف و سعى راكبا فيمكن بطلانهما و بطلان الحج إن تناول النذر المشي فيها و لعل هذه الصورة خاصة مراد من أطلق وجوب

بالقضاء و يشهد له سوق العبارة فتأمل و لو ركب بعضا من الطريق قضى الحج و مشى ما ركب قاله الشيخ فى النهاية و تبعه الشهيد فى الدروس و حكى عن المفيد و جماعة و حجتهم غير واضحة عدا ما فى المسالك من أن به أثرا لا يبلغ حد العمل به و فيه مضافا إلى ما ذكره أنا لم نقف عليه و لم يشر إليه غيره و لا نقله و ما فى المختلف من أن الواجب عليه قطع المسافة ماشيا و قد حصل بالتلفيق فيخرج عن العهدة و فيه ما أجاب عنه من المنع من حصوله مع التلفيق إذ لا يصدق عليه أنه حج ماشيا و لذا قيل يقضى ماشيا لإخلاله بالصفة المشترطة و القائل الحلى و أكثر المتأخرين حتى الشهيد فقد رجع عنه فى اللمعة و هو فى غاية القوة و لو عجز عن المشى قيل فى حج النهاية و غيره يركب و يسوق بدنة للصحيحين عن رجل نذر أن يمشى إلى بيت اللّٰه تعالى و عجز أن يمشى قال فليركب و ليسق بدنة كما فى أحدهما و فى الثانى عن رجل حلف ليحجن ماشيا فعجز عن ذلك فلم يطقه قال فليركب و ليسق الهدى و قيل فى المقنعة و غيرها يركب و لا يسوق للصحيح رجل نذر أن يمشى إلى بيت اللّٰه تعالى قال فليمش قلت فإنه تعب قال إذا تعب ركب و السكوت عن سياق الهدى فى مقام البيان يقتضى عدم الوجوب و فيه أن غايته الظهور فلا يعارض الأمر الذى هو فى الدلالة على الوجوب أظهر منه على العدم فليقيد به و للخبر المصرح بالعدم و هو حسن إن صح السند و ليس إلا أن يجبر بموافقة الأصل و ظاهر الصحيح السابق و لا يخلو عن نظر و قيل فى السرائر و غيره إن كان النذر مطلقا توقع المكنة لوجوب تحصيل الواجب بقدر الإمكان و إن كان معينا بسنة و قد حصل العجز فيها سقط الحج لعجزه المستتبع لسقوطه و هو قوى متين لو لا النصوص المتقدمة الآمرة بالركوب عند العجز مطلقا و أقلها الجواز إن لم نقل بالوجوب و يعضدها بالإضافة إلى النذر المطلق أن الأمر بالركوب بعد العجز ربما يوجب العسر و الحرج المنفيين آية و رواية سيما و أن يكون بعد التلبس بالإحرام فيعضده حينئذ مع ذلك الأمر بإكمال الحج و العمرة و لذا قال بعض المتأخرين بمقتضى النصوص من وجوب الإكمال فى هذه الصورة و قال بمقالة الحلى فى صورة العجز قبل التلبس و فيه أن النصوص المزبورة شاملة بإطلاقها أيضا لهذه الصورة بل العمل بها مطلقا توجه لكن يستفاد عن فخر الإسلام و غيره أن الخلاف إنما هو فى النذر المعين و أما المطلق فلا خلاف فى وجوب توقع المكنة فإن تم إجماعا و إلا كما هو الظاهر المستفاد من نحو العبارة فالأخذ بمقتضى النصوص أجود لأنها بالإضافة إلى الأصول المقتضية للقول الأخير بشقيه أخص فلتكن بالتقديم أجود سيما بالاعتضاد ربما مر و يبقى الإشكال فى حكم السياق أ هو على الوجوب أو الاستحباب و الأوفق بالأصول الأول و إن كان الثانى لا يخلو عن وجه و مع ذلك فهو أحوط و لشيخنا فى المسالك و الروضة تفصيل لم أقف عليه فى كلام أحد من الجماعة و للمختلف و التنقيح تفصيل آخر و هو كالحلى إلا فى النذر المعين فيركب عند العجز و هو كما عدا القولين الأولين خارج عن النصوص بل الأصول ما عدا الأول منها لموافقته الأصول

و إن خالفت النصوص و لولاها لكان المصير إليه متعينا بل يمكن المصير إليه معها أيضا بناء على عدم صراحتها فى نذر الحج ماشيا يعنى نذر الحج مع المشى مشروطا أحدهما بالآخر كما هو ظاهر فرضنا لأن مورد الصحيحين منها نذر المشى إلى بيت اللّٰه و هو لا يستلزم نذر الحج فلعل إيجابه إنما هو لوجوبه عليه مضيقا سابقا بالاستطاعة و نحوها و ما عداهما و إن ورد بلفظ الفرض إلا أنه مع ضعف بعضها يحتمل أن يكون المراد منها نذر المشى خاصة منضما إلى الحج الواجب مضيقا سابقا كما هو مورد الصحيحين و حينئذ فلا تعلق لها بمسألتنا إلا من حيث الإطلاق أو العموم و فى تخصيص الأصول بمجردها إشكال مع إمكان العكس يصرفهما إلى نذر المشى خاصة فى سنة الوجوب مضيقا و حيث أمكن الجمع بإرجاع إحداهما إلى الأخرى كان صرف النصوص إلى الأصول أولى لكونها مقطوعا بها بخلاف النصوص لكونها آحادا فتأمل جدا

[الثالثة المخالف إذا حج لم يعده]

الثالثة المخالف إذا حج و لم يخل بركن من أركانه لم يعده وجوبا لو استبصر على الأظهر الأشهر بل عليه عامة من تأخر وفاقا للشيخ و

الحلى للصحاح الصراح خلافا للإسكافى و القاضى فبعيد للخبرين و حملا على الاستحباب جمعا مضافا إلى ضعف السند و وقوع التصريح به فى تلك الصحاح و لو حج أحب إلى و إن أخل بركن أعاد وجوبا بلا خلاف و إن اختلفت فى المراد بالركن عندنا كما ذكره الفاضلان فى المعتبر و التحرير و المنتهى و تبعهما الشهيد ره فى الدروس و عنده كما هو ظاهر شيخنا الشهيد الثانى فى المسالك و الروضة و سبطه و جماعة ممن تأخر عنهما و النصوص خالية من القيد مطلقا إلا أن موردها من حج و ظاهره الحج الصحيح عنده لا عندنا فإذا حج فاسدا عنده لم يدخل فى موردها فيجب عليه الإعادة حينئذ عملا بالعمومات السليمة عن المعارض هنا و أما إذا حج صحيحا عنده كان داخلا فى مورد النصوص النافية للإعادة قطعا و على هذا فالقول الثانى أقوى مع أن عليه مدار أولئك الفضلاء فى الصلاة و نحوها و وجه الفرق غير واضح و ما ذكره بعض من أنه هنا إن أخل بركن عندنا لم يأت بالحج حينئذ مع بقاء وقت أدائه بخلاف الصلاة لخروج وقتها و لا يجب القضاء إلا بأمر جديد فهو كما ترى فإن الصلاة الفاسدة عندنا يجب قضاؤها خارج الوقت إجماعا لعموم من فاتته فريضة فليقضها و هم لا يقولون بوجوب قضائها إذا كانت عنده صحيحة فسقوط القضاء ثمة ليس إلا لنحو الصحاح المتقدمة و هى جارية هنا بعينها و بالجملة بقاء الوقت و خروجه لا تصلح فارقا بعد ورود الأمر الجديد الملحق للقضاء بالأداء سيما و هم قد قالوا به هناك لو أتى بها فاسدة

رياض المسائل(ط-القديمة)، ص: ۳۴۵

عنده و لا فرق بين من حكم بكفره كالحرورى و الناصبى و غيره فى ظاهر العبارة و نحوها و الصحاح بل صريح بعضها المتضمنة ما قدمناه خلافا لمحتمل المختلف و غيره ففرقا بينهما و أوجبا الإعادة على الأول و هو ضعيف جدا و هل الحكم بعدم الإعادة لصحة العبادة فى نفسها بناء على عدم اشتراط الإيمان فيها كما هو صريح الفاضلين و جماعة ممن تأخر عنهما أم إسقاط للواجب فى الذمة من قبيل إسلام الكافر كما هو ظاهر الإسكافى و القاضى و شيخنا الشهيد الثانى و سبطه و من تأخر عنهما قولان أجودهما الثانى لدلالة النصوص الكثيرة عليه جدا و لا ثمرة لهذا الاختلاف إلا ما مر من الاختلاف فى تفسير الركن فيراد منه عندنا على القول الأول هنا و عنده على الثانى على ما ذكره شيخنا الشهيد الثانى حيث بنى الاختلاف ثمة على الاختلاف هنا و هو متوجه لو لا حكم المفسر للركن هنا بعندنا فى الصلاة يكون الاعتبار بفعلها صحيحة عنده لا عندنا

[القول فى النيابة]

اشارة

القول فى النيابة و يشترط فيه أى فى النائب المدلول عليه بالسياق الإسلام و العقل و أن لا يكون عليه قال و هو ميت هل يدخل لك عليه قال نعم حتى يكون مستحقا لما عليه فيغفر أربعون مضيقا فيوسع عليه قال فيعلم و هو فى مكانه إن عمل ذلك لحقه واجب مطلقا كما يقتضيه إطلاق نحو العبارة أو إذا كان ذلك الواجب مضيقا فى ذلك العام مع التمكن منه و لو مشيا حيث لا يشترط فيه الاستطاعة كالمستقر من حج الإسلام ثم يذهب المال كما صرح به جماعة فلا يصح نيابة الكافر مطلقا للإجماع على فساد عباداته لعدم تأتى نية القربة منه و لا نيابة المسلم عنه لأنه لا يستحق الثواب و لأن فعل النائب تابع لفعل المنوب عنه فى الصحة لقيامه مقامه فكما لا يصح من نائبه و لا يصح نيابة المسلم عن مخالف للحق أما الناصبى فلا خلاف فيه لكفره الحقيقى و للصحيح الآتى و الخبر لا يحج عن الناصب و لا يحج به و أما غيره فعليه الأكثر على الظاهر المصرح به فى كلام جمع بل فى المسالك أنه المشهور و يفهم من الحلى الإجماع حيث عزى الصحيح المستثنى للأب إلى الشذوذ و لعله لذا حكى عنه الفاضلان الإجماع كما يأتى و إن غفل عنه كثير و هو الأظهر لفحوى ما دل على عدم انتفاعهم بعباداتهم فبعبادات غيرهم أولى مضافا إلى مخالفة النيابة للأصل المقتضى لوجوب المباشرة

فيقتصر فيها على المتيقن المقطوع به فتوى و رواية و ليس إلا المنوب عنه المسلم خاصة و أما غيره فلا يدخل فى إطلاق أخبار النيابة لوروده لبيان أحكام غير مفروض المسألة فهى بالنسبة إليه مجملة هذا مع احتمال إدخاله فى الخبرين إما لأنه ناصب حقيقى كما قيل و يشهد له من الأخبار كثير أو لإطلاق الناصب عليه فيها بل الكفر أيضا و الأصل الشركة فى الجميع خلافا للفاضلين و الشهيد فى المعتبر و المنتهى و المختلف و الدروس فخصوا المنع بالناصب بناء على ما ذهبوا إليه من صحة عبادة المخالف غيره و قد مر ما فيه مع أن من عدا المعتبر قد رجع عنه فالفاضل فى المختلف خبرا و الشهيد فى اللمعة فكادت تصير المسألة إجماعية فلا شبهة فيها إلا أن يكون النيابة عن الأب فتصح هنا على الأشهر الأقوى للصحيح أ يحج الرجل عن الناصب فقال لا قلت إن كان أبى قال إن كان أباك نعم و فى لفظ آخر إن كان أباك فحج عنه خلافا للحلى و القاضى فمنعا عنه لدعوى شذوذ الرواية و فيها أنها مشهورة كما اعترف به الماتن فقال إنه مقبول عند الجماعة قال و هو يتضمن الحكمين معا فقبول أحدهما و رد الآخر و دعوى الإجماع على مثله تحكمات يرغب عنها و فيه نظر لأنه لم يظهر من الحلى الاستناد فى المنع إلى الرواية حتى يتوجه عليه ما ذكره من أنه عمل ببعض الخبر و رد بعضه فيحتمل استناده إلى ما قدمناه من الأدلة و لو لا صحة الرواية و اشتهارها بين الجماعة لكان خيرته فى غاية القوة و المتانة ثم إنه فى المختلف استشكل على مختاره من المنع عن النيابة عن الناصبى لكفره الحقيقى فى الفرق بين الأب منه و غيره الوارد فى الرواية قال فإن هذه الرواية فصلت بين الأب منه و غيره فنقول المراد بالناصب إن كان هو المخالف مطلقا ثبت ما قاله الشيخ و إن كان هو المعلن بالعداوة و الشنآن لم يبق فرق بين الأب و غيره و لو قيل بقول الشيخ كان قويا أقول و ربما يظهر منه الاتفاق فى الناصبى على فساد النيابة عنه مطلقا و فيه نظر و قد صرح بالجواز فى الدروس و هو غير بعيد لاحتمال صحة ما يقال فى وجه الفرق من أنه لتعلق الحج بما له فيجب الإخراج عنه أو الحج بنفسه و لفظ الخبر لا يأبى الشمول لهما و بالجملة فليس لأثابة المنوب عنه و يمكن أن يكون سببا لخفة عقابه و إنما خص الأب به مراعاة لحقه و فى الموثق أو الصحيح عن الرجل يحج فيجعل حجته و عمرته أو بعض طوافه لبعض أهله و هو عنه غائب ببلد آخر ينقص ذلك من أجره قال لا هو له و لصاحبه و له أجر سوى ذلك بما وصل قال و هو ميت هل يدخل ذلك عليه قال نعم حتى يكون مستحقا لما عليه فيغفر له أن يكون مضيقا فيوسع عليه قال فيعلم و هو فى مكانه إن عمل ذلك لحقه قال نعم قال و إن كان ناصبا ينفعه ذلك قال نعم يخفف عنه و لا يصح نيابة المجنون و الصبى غير

المميز بلا خلاف و لا إشكال و فى المميز قولان أجودهما و أشهرهما لا للأصل المتقدم المعتضد بما قيل من خروج عباداته عن الشرعية و إنما هى تمرينية فلا تجزى عمن تجب عليه أو يندب إليها لأن التمرينية ليست بواجبة و لا مندوبة لاختصاصهما بالمكلف مع أنه لا ثقة بقوله إذا أخبر عن الأفعال أو نياتها نعم إن حج عن غيره استحقاق الثواب عليه و حكى فى الشرائع و التذكرة كما قيل قول بالصحة لصحة عباداته و فيه ما عرفته و لا بد من نية النيابة بأن يقصد كونه نائبا و لما كان ذلك أعم من تعيين المنوب عنه نبه على اعتباره بقوله و تعيين المنوب عنه قصدا فى المواطن كلها قيل و لو اقتصر فى النية على تعيين المنوب عنه بأن ينوى أنه عن فلان أجزأ عنه لأن ذلك يستلزم النيابة عنه و هذا الحكم مقطوع به فى كلامهم على الظاهر المصرح به فى عبائرهم و منها الذخيرة و فيها لكن روى الشيخ عن ابن أبى عمير فى الصحيح عن ابن أبى حمزة و الحسين عن أبى عبد اللّٰه ع فى رجل أعطى رجلا مالا يحج عنه فحج عن نفسه فقال هى عن صاحب المال أقول و نحوه المرفوع المروى فى الكافى و ضعف مسندهما بالرفع و الاشتراك يمنع عن العمل بهما مضافا إلى مخالفتهما الأصول فإن الأعمال بالنيات و لكل امرئ ما نوى و الإجماع الظاهر و المنقول نعم فى الدروس أنه لو أحرم عن المنوب ثم عدل إلى نفسه لغا العدول و إذا أتم الأفعال أجزأ عن المنوب عند الشيخ و فى غيره أيضا عنه ذلك فى الخلاف و المبسوط و كذا عن الجواهر و الجامع و المعتبر و المنتهى و التحرير و يمكن حمل الخبرين على ذلك إن صح المصير إليه لكن لا دليل عليه عدا ما قيل من أن الأفعال استحقت للمنوب عنه بالإحرام عنه فلا يؤثر العدول كما لا يؤثر فيه نية الإخلال بل تبعت الإحرام و هو مجرد دعوى خالية عن الدليل و لهذا قال الفاضلان فى الشرائع و القواعد و غيرهما بعدم الإجزاء عن أحدهما و هو قوى و لا يجب تسمية اسمه بل يستحب كما يأتى و لا ينوب من وجب عليه الحج فى عام الاستطاعة مع التمكن منه بلا خلاف المنهى عن ضده

أو عـدم الأمر به الموجبين للفساد و الصـحاح منها عن الرجل الصـرورة يحـج عن الميت قال نعم إذا لم يجـد الصـرورة ما يحج به عن نفسه فإن كان له ما يحج به عن نفسه فليس يجزى عنه حتى يحج من ماله و هى تجزى عن الميت إن كان للصرورة مال و إن

رياض المسائل(ط-القديمة)، ص: ۳۴۶

لم يكن له مال و نحوه آخر و منها فى رجل صـرورة مات و لم يحـج حجـة الإسـلام و له مال قال يحـج عنه صـرورة لا مال له و لو لم يجب عليه حج أصـلا أو وجب مطلقا أو فى غير عام الاستنابة أو فيه و لم يتمكن منه سواء كان قبل الاستقرار أو بعده جاز و لا خلاف أجـده فى جميع الصور إلاـ من إطلاـق نحو العبـارة و صـريح الحلى فيمن اسـتقر عليه حـج فيبطل النيابـة و لم أعرف وجهه مع اقتضاء الأصـل و الإطلاقات السـليمة عن المعارض خلافه نعم يعتبر فى المسـتقر ضـيق الوقت بحيث لا يحتمل تجـدد الاسـتطاعة إلا أن يكون الاسـتنابة مشـروطة بعدم تجددها ثم الحكم بجواز الاستنابة مطلق و إن لم يكن النائب حج و يعبر عنه بالصرورة بلا خلاف فيه بيننا إذا كان ذكرا و الصـحاح به مسـتفيضة جدا و منها الصـحاح المتقدمة قريبا و عن جماعة كونه مجمعا عليه بيننا و منهم الماتن فى المعتبر و شيخنـا فى المسالـك و غيرهمـا و الخبران الواردان بخلاف ذلك مع ضـعف سـندهما شاذان محمولان على التقيـة أو الإنكار أو عـدم معرفة الصـرورة بأفعال الحج أو الكراهة كما عن المعتبر حيث سـئل عنه فيه و يصح نيابة المرأة عن المرأة و الرجل و لو كانت صـرورة بلا خلاف إلا من الشيخ و القاضى فمنعا عن نيابتها مطلقا إذا كانت صرورة فى النهاية و التهذيب و المهذب و المبسوط و فيه التصريح بعموم المنع عن نيابتهـا عن الرجـل و المرأة و كـذا أطلق فى صار على الظاهر المصـرح به فى المختلف و قيل خصه بنيابتها عن الرجل كما عنون به الباب و فيه أن الإطلاق يسـتفاد من السياق و كيف كان فلا ريب أن مذهبه المنع على الإطلاق للخبرين و هما مع ضعف سنـدهما معارضـان بعـد الأصـل و الإطلاق بالنصوص المسـتفيضة بل المتواترة كما عن الحلى و فيها الصـحاح و الموثق و غيرهما منها يحـج الرجـل عن المرأة و المرأة عن الرجـل و المرأة عن المرأة و مـا يقال من أن هـذه مطلقـة و الخبران مقيـدان فيجب تقييـدها بهما فحسن بشـرط الحجية و التكافؤ و هما مفقودان فيجب صـرف التأويل إليهما بحملهما على الكراهية كما فعله الجماعة و يشـعر به رواية عن امرأة صـرورة حجت عن امرأة صرورة فقال لا ينبغى أو على ما إذا كانت غير عالمة بمسائل الحج و لا بأحكامه كما هو الغالب فى النسوة فى جميع الأزمنة و أما الموثق عن الرجل الصـرورة يوصى أن يحج عنه هل يجزى عنه امرأة قال لا كيف تجزى امرأة و شهادته شهادتـان قـال إنمـا ينبغى أن تحـج المرأة عن المرأة و الرجـل عن الرجـل و قال لا بأس أن يحـج الرجل عن المرأة فشاذ لا قائل به منا فيحمل على التقيـة كما قيل أو على الكراهـة و فى رواية إن والدتى توفيت و لم يحج قال يحج عنها رجل أو امرأة قال قلت أيما أحب إليـك قـال رجـل أحب إلى و لو مـات النـائب بعـد الإـحرام و دخول الحرم أجزأ حجـة عمن حـج عنه بلاـ خلاف أجـده على الظاهر المصـرح به فى عبائر بل فى المسالك و عن المنتهى الإجماع عليه قيل لثبوته فى المنوب عنه بالإجماع و الصـحيحين فكـذا فى النائب لأن فعله فعله و للموثق عن الرجل يموت فيوصى بحجة فيعطى رجل دراهم ليحج بها عنه فيموت قبل أن يحج قال إن مات فى الطريق أو بمكـة قبل أن يقضـى مناسـكه فإنه يجزى عن الأول و فيهما نظر أما الأول فواضح و أما الثانى فلمخالفة إطلاقه الإجماع إذ ليس فيه تقييـد الموت بكونه بعـد الإحرام و دخول الحرم و نحو ذلك أخبار أخر ضـعيفة السـند فلا اعتبار بها لو لا الإجماع المقيـد لها بـذلك لمخالفتها الأصول المقتضية لوجوب الإتيان بجميع ما فى العبادة من الشرائط و الأركان لكن ترك العمل بالمجمع عليه و بقى الباقى و لـذا اشترط الأـكثر دخول الحرم خلافا للخلاـف و السـرائر فاكتفيـا بالموت بعـد الإحرام مطلقا حتى فى الحاج لنفسه و مسـتندهما غير واضـح عـدا إطلاـق الموثق السابق و فيه مضافا إلى ما مر أنه معارض بظاهر الصـحيحين أحـدهما فى رجل خرج حاجا حجـة الإسـلام فمات فى الطريق فقال إن مات فى الحرم فقـد أجزأت عنه حجـة الإسـلام و إن كان مات دون الحرم فليقض عنه وليه حجة الإسـلام و نحوه الثانى إن كانت صـرورة ثم مات فى الحرم أجزأ عنه حجة الإسـلام و إن كان مات و هو صرورة قبل أن يحرم جعل حمله و زاده و نفقته و ما معه فى حجة الإسلام الخبر لكن ذيله ربما أفهم القول

الثانى لكنه معارض بمفهوم الصدر المعاضد بالصـحيح السابق الظاهر فى الأول صدرا و ذيلا و نحوه المرسلة المروية فى المختلف عن

المفيد فى المقنعة و هذا فيه و الشيخ يقبل مراسيله كما يقبل مسنده هذا مع احتمال الإحرام فيه و فى كلام الخلاف كما قيل دخول الحرم فقد جاء بمعناه كالاتهام و الاتجار و ربما يعضده السياق و ما فى الخلاف من أن الحكم منصوص للأصحاب لا يختلفون فيه فلو لا أن المراد من الإحرام فى كلامه و ما ذكرنا لتوجه النظر إلى ما ذكره من نفى الخلاف كيف لا و الخلاف مشهور لو أريد منه غيره و كيف كان فالمذهب ما عليه الأصحاب فى المقامين و مقتضى الإجزاء أنه لا يستفاد من تركته من الأجرة شيء و عن الغنية أنه لا خلاف فيه و عن الخلاف إجماع أصحابنا على أنه منصوص لا يختلفون فيه و عن المعتبر أنه المشهور بينهم فإن ثبت عليه نص أو إجماع و إلا توجه استعادة ما بإزاء الباقى من الأجرة إن استؤجر على الأفعال المخصوصة دون المبرئ للذمة و احترزنا بالشرطية عما لو مات قبل ذلك و لو كان قد أحرم فإنه لا يجزى و لو قبض الأجرة استعيد منها بنسبة ما بقى من العمل المستأجر عليه و إن كان الاستيجار على فعل الحج خاصة أو مطلقا و كان موته بعد الإحرام استحق بنسبته إلى بقية أفعاله و إن كان عليه و على الذهاب استحق أجرة الذهاب و الإحرام و استعيد الباقى و إن كان عليهما و على العود فبنسبته إلى الجميع و إن كان موته قبل الإحرام ففى الأولين لا يستحق شيئا و فى الأخيرين بنسبة ما قطع من المسافة إلى ما بقى منه من المستأجر عليه هذا ما يقتضيه الأصول و به صرح جماعة قاطعين به وفاقا للمحكى عن السرائر و الإيضاح و المبسوط خلافا للفاضلين فى الشرائع و القواعد و غيرهما فقالوا بأنه يستحق مع الإطلاق بنسبة ما فعل من الذهاب إلى المجموع منه و من أفعال الحج و العود كما فى النهاية و الكافى و التهذيب و الغنية و القواعد من غير ذكر العود و هو فى غاية الضعف لأن مفهوم الحج لا يتناول غير المجموع المركب من أفعاله الخاصة دون الذهاب إليه و إن جعلناه مقدمة للواجب و العود الذى لا مدخل له فى الحقيقة و لا ما يتوقف عليه بوجه هذا و يمكن تنزيل إطلاقهم على ما إذا شهدت قرائن العرف و العادة بدخول قطع المسافة فى الإجارة و إن لم يذكر فى صيغتها فيكون اللفظ متناولا لها بالالتزام كما هو المتعارف فى هذا العصر بل جميع الأعصار و بهذا يعطى الأجير من الأجرة الكثيرة ما لا يعطى من يحج من الميقات و يعطى النائب بالنوع المشترط عليه من أنواع الحج ضمن العقد من تمتع أو قران أو إفراد لا يجوز له العدول إلى غيره بلا خلاف فى الأفضل إلى غيره و فى العكس خلاف فبين من جعله كالأول مطلقا كالمتن و الجامع و التلخيص كما حكى عملا بقاعدة الإجارة من وجوب الإتيان بما تعلقت به دون غيره لعدم الأمر بالوفاء به و إذا كان المشترط فريضة المنوب فيجوز فى المندوب و الواجب المخير و المنذور المطلق مطلقا كما فى عبائر أو بشرط

رياض المسائل(ط-القديمة)، ص: ٣٤٧

العلم بقصد المستنيب التخيير و الأفضل و أن ما ذكر فى العقد إنما هو للرخصة فى الأدنى كما فى أخرى و هذا هو الأقوى لكن فى المقيد خروج من مفروض المتن و هو العدول عن المشترط إذ فرض العلم بقصد التخيير ينافى اشتراط الفرد الأدنى لظهوره فى عدم الرضا بتركه إلا أن يراد من الاشتراط مجرد الذكر فى متن العقد كما هو مورد النص و أكثر الفتاوى فى المسألة و إن خالفهما التعبير فى نحو العبارة و كيف كان فلا ينبغى أن يجعل هذا محل نزاع و لا إشكال لأن الشرط بهذا المعنى لا ينافى فى جواز العدول بعد فرض العلم برضا المستنيب به لأن ذلك فى حكم المأذون و إنما الإشكال فى جوازه مع فرض فقد القيد فالذى يقتضيه القاعدة المنع مضافا إلى تأيدها برواية مقطوعة عن رجل أعطى رجلا دراهم يحج بها حجة مفردة قال ليس له أن يتمتع بالعمرة إلى الحج لا يخالف صاحب الدراهم و لكن فى الموثق بل الصحيح كما قيل فى رجل أعطى رجلا حجة مفردة فيجوز له أن يتمتع بالعمرة إلى الحج قال نعم إنما خالف إلى الفضل الخبر و ظاهره الجواز كما عليه معظم الأصحاب و إنما قيدوه بما مر عملا بما فيه من ظاهر التعليل فإن الإتيان بغير فريضة المنوب ليس فيه فضل فضلا عن أن يكون أفضل و هنا يظهر ضعف القول بجواز العدول إلى التمتع على الإطلاق المشار إليه بقوله و قيل يجوز أن يعدل إلى التمتع و لا يعدل عنه و القائل الشيخ فى النهاية و الخلاف المبسوط و قاضى و الإسكافى و ذلك لعدم دليل عليه حتى من النص لما مر مضافا إلى مخالفة القاعدة و الاعتبار هذا و الذى ينبغى تحقيقه أن مراد هؤلاء ليس الإطلاق بل مع الشرط المتقدم كما يفهم من عبارة الشيخ فى كتابى الحديث مضافا إلى ما ذكره الحلى بعد نقل ذلك عنهم بقوله هذا

روايـة أصـحابنا و فتيـاهم و تحقيق ذلـك أن من كـان فرضه التمتع فحـج عنه قارنـا أو مفردا فـإنه لاـ يجزيه و من كان فرضه القران أو الإفراد فحج عنه متمتعا فإنه لا يجزيه إلا أن يكون قد حج المستنيب حجة الإسلام فحينئذ يصح إطلاق القول و العمل بالروايات قال و يـدل على هـذا التحرير قولهم لأنه يعـدل إلى ما هو الأفضل فلو لم يكن قـد حج حجة الإسـلام بحسب حاله و فرضه و تكليفه لما كان التمتع أفضل بل كان إن كان فرضه التمتع فهو الواجب و ليس لدخول أفضل معنى لأن أفعل لا يدخل إلا في أمرين يشتركان ثم يزيد أحـدهما على الآخر و كذا لو كان فرضه القران و الإفراد لما كان التمتع أفضل بل لا يجوز له التمتع فكيف يقال أفضل فيخص إطلاق القول و الأخبار بالأدلة لأن العموم قد يخص بالأدلة إجماعا انتهى و في عبارته إشعار بل ظهور في انعقاد الإجماع على الرواية سيما مع فتواه بهـا مع مخالفتهـا القاعـدة كمـا مضـى فإذا لا مسرح و لا مندوحـة عنها و إن كان عـدم العـدول مطلقا أحوط و أولى و متى جاز العـدول اسـتحق الأـجير تمـام الأـجرة أمـا مع امتنـاعه فلاـ و إن وقع عن المنوب و كمـا يجب الإتيان بالمشترط من نوع الحـج مع تعلق الفرض به كـذا يجب الطريق المشترط معه عملاـ بقاعـدة الإجارة و عليه أكثر المتأخرين بل المشـهور كما قيل و زاد بعضـهم فقال بل الأظهر عدم جواز العدول إلا مع العلم بانتفاء الغرض في ذلك الطريق و أن هو و غيره سواء عند المسـتأجر و مع ذلك فالأولى وجوب الوفـاء بالشـرط مطلقا و قيل لو شـرط عليه الحـج على طريق جاز له الحـج بغيرها للصـحيح عن رجل أعطى رجلا حجـة يحـج عنه من الكوفـة فحـج عنه من البصـرة قال لا بأس إذا قضـى جميع المناسك فقد تم حجه و القائل الشـيخان و القاضـى و التهـذيب و السـرائر و الحلي و الفاضل في الرشاد و عن الجامع نفي البأس عنه و لعله لصـحة الرواية مع عمل الجماعة و لا سـيما نحو الحلي و وضوح الدلالة و إن نـاقش فيها المتأخرون باحتمال أن يكون قوله من الكوفـة صـفة لرجل لا صـلة للحـج كما في كلام بعضـهم أو الحمل على وقوع الشـرط خارج العقد بناء على عدم الاعتبار بمثله عند الفقهاء كما في كلام آخر أو تأويلها بما إذا لم يتعلق بطريق الكوفة مصلحة دينية و لاـ دنيويـة لأـن أغلب الأوقـات و الأـحوال عـدم تعلق الغرض إلاـ بالإتيـان بمناسـك الحـج و ربمـا كـان في قوله ع إذا قضـى جميع المناسك فقد تم حجه إشعار به كما في ثالث أو أن الدفع

وقع على وجه الرزق لا الإجارة و هو الذي تضـمنه الخبر كما في الشـرائع أو كون المراد حصول الإجزاء لا جواز ذلك للأجير كما في خامس و ظني بعد الكل إلا أن اجتماعها مع الشـهرة على خلاف الرواية ربما أوجب التردد في الخروج بمثلها عن القواعد و الإجارة و لاـ ريب أن الاحتيـاط في الوقوف على مقتضاهـا ثم إنه على تقـدير العمل بالروايـة لا ريب في صـحة الحـج مع المخالفـة و اسـتحقاق الأجرة و أما على غيره فالذي قطع به جماعة صـحته أيضا و إن تعلق الغرض بالطريق المعين لأنه بعض العمل المستأجر عليه و قد امتثل بفعله و يضـعف بـأن المسـتأجر عليه الحـج المخصـوص و هـو الواقـع عقيب قطع المسافـة المعينـة و لم يحصـل الإتيـان به نعم لو تعلق الاستيجار بمجموع الأمرين من غير ارتباط لأحدهما بالآخر اتجه ما ذكروه و لا يجوز للنائب الاسـتنابة إلا مع الإذن له فيها صريحا ممن يجوز له الإـذن فيها كالمسـتأجر عن نفسه أو الوصـي أو الوكيل مع إذن الموكل له فيه أو إيقاع العقـد مقيـدا بالإطلاق لا إيقاعه مطلقا فـإنه يقتضـي المباشـرة بنفسه و المراد بتقييـده بالإطلاـق أن يسـتأجره ليحـج عنه مطلقـا بنفسه أو بغيره أو بمـا يـدل عليه كأن يسـتأجره لتحصـيل الحج عن المنوب عنه و بإيقاعه مطلقا أن يسـتأجر ليحج عنه صح فإن هذا الإطلاق يقتضـي مباشرته لا استنابته فيه كل ذلك للأصول المقررة و بها أفتى جماعة كالحلي في السـرائر و الشـهيدين في الدروس و اللمعتين بل قيل لا خلاف فيه مع أن الشيخ قال في التهـذيب و لا بأس أن يأخـذ الرجل حجة الإسـلام فيعطيها لغيره و أطلق للخبر الذي رواه في الرجل يعطى الحجة فيدفعها إلى غيره قال لا بأس و رواه الكليني أيضا و ضـعف سـنده يمنع عن العمل به قطعا فضـلا أن يقيـد به الأصول المتقدمة بل ينبغي صـرف التوجيه إليه بحمله على صورة الإـذن كمـا في الـدروس أو عـدم تعلق الغرض بالنـائب الأـول كمـا في غيره و لاـ يجوز للنـائب أن يؤجر نفسه لغير المسـتأجر في السـنة التي اسـتؤجر لها قطعا لاسـتحقاق الأول منافعه تلك السنة لأجل الحج فلا يجوز صرفها إلى غيره و لا يجوز لغيرها بشـرط عـدم فوريـة الحـج أو تعذر التعجيل لعدم المنافاة بين الإجارتين و لو أطلقت الأولى ففي جواز الثانية مطلقا أو العدم كذلك أو الجواز في غير السـنة الأـولى و العـدم فيهـا أوجه و أقوال أوسـطها أشـهرها بنـاء على اقتضـاء الإطلاـق التعجيل عنـد المشـهور كما في

المسالك و غيره بل عن المقدس الأردبيلى لعله لا خلاف فيه فيكون كالمعين الفورى و مستنده غير واضح إن لم يكن إجماع عدا ما عن المقدس الأردبيلى من فورية الحج و اقتضاء مطلق الإجارة اتصال زمان مدة يستأجر له بزمان العقد و هو يقتضى عدم جواز التأخير عن العام الأول و يضعف الثانى بأنه مصادرة و الأول بأنه أخص من المدعى فقد يكون الحج مندوبا أو واجبا مطلقا و مع ذلك فالفورية إنما هى بالنسبة إلى المستأجر لا الموجر و لا تلازم بينهما فتأمل جدا هذا و لا ريب أن المنع مطلقا أحوط و أولى و لو صد قبل الإكمال أى إكمال العمل

رياض المسائل(ط-القديمة)، ص: ۳۴۸

المستأجر عليه مطلقا استعيد منه من الأجرة بنسبة المتخلف منه إن كانت الإجارة مقيدة بسنة الصد لانفساخها بفوات الزمان الذى تعلقت به و لا يلزم المستأجر إجابته لو التمس عدم الاستعادة و ضمن الحج من قابل على الأشبه لعدم تناول العقد لغير تلك السنة خلافا لظاهر السرائر و النهاية و المبسوط و المقنعة و التهذيب و الحلبى كما حكى فيلزم و مستنده غير واضح مع احتمال أن يكون مرادهم الجواز برضا المستأجر و لا كلام فيه حينئذ و لا فرق بين أن يقع الصد قبل الإحرام و دخول الحرم أو بعدهما أو بينهما لعموم الأدلة و إلحاقه بالموت قياس فاسد فى الشريعة مع كونه مع الفارق لما قيل من أن الاتفاق على عدم الإجزاء مع الصد إذا حج عن نفسه فكيف عن غيره خلافا لظاهر الماتن فى الشرائع و المحكى عن الخلاف فألحقاه بالموت و لا وجه له مضافا إلى ما عرفته نعم عن الخلاف أنه نظمه مع الموت فى سلك و استدل بإجماع الفرقة على أن هذه المسألة منصوص لهم لا يختلفون فيها قال الناقل و ظنى أن ذكر الإحصار من سهو قلمه أو قلم غيره و إن كانت الإجارة مطلقة وجب على الأجير الإتيان بالحج بعد الصد لعدم انفساخها به و هل للمستأجر أو الأجير الفسخ قال الشهيد ملكاه فى وجه قوى و على تقديره له أجرة ما فعل و استعيد بنسبة ما تخلف و متى انفسخت الإجارة استؤجر من موضع الصد مع الإمكان إلا أن يكون بين مكة و الميقات فمن الميقات لوجوب إنشاء الإحرام منه و لا يجوز له أن يطاف عن حاضر متمكن من الطهارة للأصل و المعتبرة منها الرجل يطوف عن الرجل و هو مقيم بمكة قال لا و لكن يطاف به حيث لا يمكنه الطواف بنفسه كما فى الصحاح المستفيضة منها المريض المغلوب أو المغمى عليه يومئ به و يطاف به و يطاف عمن لم يجمع الوصفين بأن كان غائبا أو غير متمكن من استمساك الطهارة كما فى الصحاح المستفيضة و غيرها من المعتبرة و سيأتى إن شاء اللّٰه تعالى ما يتعلق منها بالغائب فى بحث الطواف و أما ما يتعلق منها بالمريض فصحيح مستفيض منها المريض المغلوب و المغمى عليه يومئ عنه و يطاف عنه و منها المبطون و الكبير يطاف عنهما و يومئ عنهما و لا خلاف فى شىء من الأحكام المزبورة أجده و به صرح جماعة بل قيل فى الأولين كأنه اتفاقى قيل و إنما يطاف عن المريض و مثله بشرط اليأس عن البراء و ضيق الوقت كما فى الخبرين الآتى أحدهما قريبا و هو أحوط و بالأصل أوفق فيجبر به ضعف سند النص و يقيد به إطلاق ما مر من الأخبار و ليس الحيض من الأعذار المسوغة للاستنابة فى طواف العمرة لما سيأتى إن شاء اللّٰه تعالى من إمكان عدولها إلى حج الإفراد للروايات إلا فى طواف الحج و النساء مع الضرورة الشديدة اللازمة بانقطاعها من أهلها فى البلاد البعيدة فيجوز لها الاستنابة كما عن الشيخ و قواه جماعة كالفاضل المقداد فى التنقيح و شيخنا فى المسالك و سبطه فى المدارك و غيرهم من المتأخرين للصحيح إن معنا امرأة حائضا و لم تطف طواف النساء و أبى الجمال أن يقيم عليها قال فأطوف فأطرق و هو يقول لا يستطيع أن يتخلف عن أصحابها و لا يقيم عليها جمالها ثم رفع رأسه إليه فقال تمضى فقد تم حجها بحملها على الاستنابة لعدم قائل بعدمها و عدم وجوب المباشرة و يعضده الخبر المعلل الوارد فى المريض هذا ما غلب اللّٰه تعالى عليه فلا بأس أن يؤخر الطواف يوما أو يومين فإن خلفته العلة عاد فطاف أسبوعا و إن طالت عليته أمر من يطوف عنه أسبوعا الخبر و ليس فى سنده سوى سهل و ضعفه كما قيل سهل و لو حمل إنسانا فطاف به احتسب لكل منهما طواف ه لو نويا كما عن النهاية و الوسيلة و فى الشرائع و غيرها أما عن المحمول فبالاتفاق كما فى الإيضاح و الصحيح فى المرأة تطوف بالصبى و تسعى به هل يجزى ذلك عنها و عن الصبى قال نعم و أما عن الحامل فله و للصحاح الأخر الواردة فى الطائف بزوجته حول البيت و هى مريضة محتسبا بذلك لنفسه و فيها هل يجزى ذلك عنها و عن الصبى قال نعم و

لانتفاء المانع فإنهما شخصان متخالفان ينوى كل بحركة طوافه و لا يفتقر المحمول إلى نية الحامل طوافه و إن لم يكن المتحرك حقيقة و بالذات كراكب البهيمة و لا فرق فى إطلاق النصوص و نحو العبارة بين ما لو كان الحمل تبرعا أو بأجرة

خلافا للإسكافى و جماعة فمنعوا عن الاحتساب فى الثانى قالوا لأن هذه الحركة مستحقة عليه لغيره فلا يجوز له صرفها إلى نفسه كما إذا استؤجر للحج و فى المختلف التحقيق أنه إذا استؤجر للحمل فى الطواف أجزأ عنهما و إن استؤجر للطواف لم يجز عن الحامل قيل و الفرق ظاهر لأنه على الثانى كالاستيجار للحج و لكن الظاهر انحصاره فى الطواف بالصبى أو المغمى عليه فإن الطواف بغيرهما إنما هو بمعنى الحمل نعم إن استأجره غيرها للجمل فى غير طوافه لم يجز الاحتساب و لو حج من ميت تبرعا جاز و برىء الميت إذا كان الحج عليه واجبا إجماعا كما فى صريح عبارة جماعة و ظاهر آخرين و للصحاح المستفيضة و غيرها من المعتبرة أجودها دلالة فى الواجب الموثق قلت لأبى عبد اللّٰه ع إنسان هلك و لم يحج و لم يوص بالحج فأحج عنه بعض أهله رجلا أو امرأة هل يجزى ذلك و يكون قضاء عنه و يكون الحج لمن حج و يؤجر من أحج عنه فقال إن كان الحاج غير صرورة أجزأ عنهما جميعا و أجزأ الذى أحجه و الخبر قلت له ع بلغنى عنك أنك قلت لو أن رجلا مات و لم يحج حجة الإسلام فأحج عنه بعض أهله أجزأ ذلك عنه فقال أشهد على أبى أنه حدثنى عن رسول اللّٰه ص أنه أتاه رجل فقال يا رسول اللّٰه إن أبى مات و لم يحج حجة الإسلام فقال حج عنه فإن ذلك يجزى عنه و يلحق الحى بالميت إذا كان الحج تطوعا إجماعا على الظاهر المصرح به فى عبائر و للنصوص المستفيضة القريبة من التواتر بل لعلها متواترة ففى الصحيح إن أبى قد حج و والدتى قد حجت و إن أخوى قد حجا و قد أردت أن أدخلهم فى حجتى كأنى قد أحببت أن يكونوا معى فقال اجعلهم معك فإن اللّٰه عز و جل جاعل لهم حجا و لك حجا و لك أجرا بصلتك إياهم و فى إلحاقه به فى الحج الواجب مع العذر المسوغ للاستنابة وجهان أما مع عدمه فلا يلحق به قطعا فإن الواجب على المستطيع إيقاع الحج مباشرة فلا يجوز فيه الاستنابة إلا ما قام عليه الأدلة و ليس منه مفروض المسألة و يلزم الأجير كفارة جنايته فى إحرامه فى ماله لأنها عقوبة جناية صدرت عنه أو ضمان فى مقابلة إتلاف وقع منه و عن الغنية الإجماع عليه و فى غيرها لا نعرف فيه خلافا و يستحب للنائب أن يذكر المنوب عنه باسمه فى المواطن و عند كل فعل من أفعال الحج و العمرة بلا خلاف كما فى المنتهى و غيره للصحيح ما يجب على الذى يحج عن الرجل قال يسميه فى المواطن و المواقف و ليس بواجب و إن أوهمه للاتفاق كما قيل و للصحيح عن الرجل يحج عن الرجل يسميه باسمه قال إن اللّٰه لا يخفى عليه خافية و فى رواية إن شاء فعل و إن شاء لم يفعل اللّٰه تعالى يعلم أنه قد حج عنه و لكن يذكره عند الأضحية و فى الصحيح هل يتكلم بشيء قال نعم يقول بعد ما يحرم اللهم ما أصابنى فى سفرى هذا من تعب أو شدة أو بلاء أو شعب فأجر فلانا منه

رياض المسائل(ط-القديمة)، ص: ۳۴۹

و أجرنى فى قضائى عنه و أن يعيد فاضل الأجرة بعد الحج على المشهور كما قيل قيل ليكون قصده بالحج القربة لا الأجرة و ربما يفهم من بعض المعتبرة فى الجملة و فيه أعطيت الرجل دراهم يحج بها عنى ففضل منها شيء فلم يرده على فقال هو له لعله ضيق على نفسه فى النفقة لحاجته إلى النفقة و عن المقنعة و قد جاءت رواية أنه إن فضل مما أخذه فإنه يرده إن كانت نفقته واسعة و إن كان قر على نفسه لم يرده قال و العمل على الأول و هو أفقه و لعله أراد بالرواية ما عرفته و لكن دلالتها على ذلك ضعيفة و مع ذلك فترده مضافا إلى الأصول المعتبرة منها الموثق عن الرجل يأخذ الدراهم يحج بها هل يجوز أن ينفق منها فى غير الحج قال إذا ضمن الحجة فالدراهم له يصنع بها ما أحب و عليه حجه و أن يتم بصيغة المجهول و الفاعل المستنيب له أى للنائب ما أعوزه كما عن النهاية و المبسوط و المنتهى و غيرها و فى غيرها لكونه برا و مساعدة على الخير و التقوى و أن يعيد المخالف حجته إذا استبصر و لو كانت مجزية كما مر و يكره أن تنوب المرأة الصرورة عن الرجل بل مطلقا للنهى عن استنابتها و لذا قيل بالتحريم و هو ضعيف لما مضى مفصلا

[مسائل]

اشارة

و هنا مسائل خمس

[الأولى من أوصى بحجة و لم يعين انصرف إلى أجرة المثل]

الأولى من أوصى بحجة و لم يعين الأجرة انصرف ذلك إلى أجرة المثل لأن الواجب العمل بالوصية مع الاحتياط للوارث فيكون ما جرت به العادة كالمنطوق به و هو المراد من أجرة المثل و لو وجد من يأخذ بأقل من المثل اتفاقا مع استجماعه لشرائط النيابة وجب الاقتصار عليه احتياطا للوارث و الظاهر أنه لا يجب تكلف تحصيله كما صرح به شيخنا الشهيد الثانى و يعتبر ذلك من البلد أو الميقات على الخلاف

[الثانية إذا أوصى أن يحج عنه و لم يعين العدد]

الثانية إذا أوصى أن يحج عنه ندبا و لم يعين العدد فإن عرف التكرار منه حج عنه حتى يستوفى ثلثه إذا علم إرادة التكرار على هذا الوجه و إلا-فبحسب ما علم منه و إلا-يعلم منه التكرار مطلقا اقتصر على المرة الواحدة بلا خلاف فى شىء من ذلك أجده إلا فى الأخير فظاهر التهذيب فيه التكرار هنا أيضا كما عن جماعة للخبرين و ضعف سندهما مع مخالفتهما الأصل يمنع عن العمل بهما و لذا حملهما متأخرو الأصحاب على صورة ظهور قصد التكرار و لا بأس به و ما اختاروه خيرة الحلى

[الثالثة لو أوصى أن يحج عنه فى كل سنة]

الثالثة لو أوصى أن يحج عنه فى كل سنة بمال معين مفصلا كعشرين دينارا أو مجملا كغلة بستان فقصر ما لكل سنة عن حجتها جمع ما يزيد على المعين فى السنة مطلقا ما يمكن فيه الاستيجار الحجة فصاعدا و لو كان ما جمع نصيب أكثر من سنة فيما قطع به الأصحاب على الظاهر المصرح به فى كلام جماعة حد الاستفاضة للمكاتبين المنجبر ضعفهما لعدم وضوح وثاقة الراوى و إن صرح بها بعضهم و يشهد له بعض القرائن بعمل الأصحاب كافة مضافا إلى التأيد بما ذكره جماعة من الاعتبار و هو خروج الأقدار عن الميراث و وجوب صرفها فى الحج بالوصية و وجوب العمل بها بقدر الإمكان و كأن الوصية وصية بأمرين الحج و صرف القدر المخصوص فيه فإذا تعذر الثانى لم يسقط الأول و مرجعه إلى قاعدة الميسور لا يسقط بالمعسور المأثورة فى المعتبرة و لولاها لكان هذا الاعتبار محل مناقشة وفاقا لبعض متأخرى الطائفة

[الرابعة لو حصل بيد إنسان مال لميت و عليه حجة]

الرابعة لو حصل بيد إنسان مال وديعة لميت و عليه أى على ذلك الميت حجة الإسلام مستقرة فى ذمته و علم ذلك الإنسان أو ظن أن الوارث إذا علموا بالمال لا يؤدون عنه الحجة جاز له أن يقطع من ذلك المال قدر أجرة المثل لذلك الحج الواجب عليه بعد استيذان الحاكم و عدم خوف ضرر بلا خلاف للصحيح عن رجل استودعه مالا فهلك و ليس لولده شىء و لم يحج حجة الإسلام قال حج عنه و ما فضل فأعطهم قيل و الخروج هذا المقدار من الميراث فلا يجب تسليمه الوارث و هذا الدليل يعم الحكم لغير حجة الإسلام كما فى إطلاق المتن و غيره بل غير الحج من الحقوق المالية كالديون و الزكاة و غيرها كما قيل و المراد بالجواز و مرادفه فى العبارة و غيرها الأعم المجامع للوجوب كما صرح به آخرون للأمر بذلك فى الصحيح و تضمن خلافه تضييع حق واجب على الميت و

تضييع حق المستحق للمال و لانحصار حق المستحق لذلك القدر من المال فيما بيده مع العلم بتقصير الوارث فيجب تسليمه إليه دون غيره و يضمن إن خالف و امتنع الوارث كما قيل و إنما قيدوا الصحيح بعلم منع الوارث أو ظنه مع عمومه لهما و لغيرهما لعدم انحصار حق غير الوارث فيه بدونه لجواز أداء الوارث له من غيره فلا يجب عليه الأداء و مساواة الوارث صاحب الحق فی التعلق بما عنده فلا يجوز له الأداء منه بدون إذنه و ربما يومئ إليه قوله و ليس لولده شیء و إنما اشترط استيذان الحاكم و ما بعده وفاقا للتذكرة قصرا لما خالف الأصل على المتفق عليه فتوى و رواية و ما قيل من أنها مطلقة فمضعف بتضمنها أمر الإمام ع للراوی بالحج عمن له عنده الوديعة و هو إذن و زيادة كذا قيل و لعله لا يخلو عن مناقشة و لا ريب أن الاستيذان من الحاكم مهما أمكن أحوط و أولى و مقتضى النص حج الودعى بنفسه و جوز له الأصحاب الاستيجار عنه قيل و ربما كان أولى خصوصا إذا كان الأجير أنسب لذلك من الودعی و لا بأس به سيما مع إمكان دعوى تنقيح المناط القطعی و به يمكن إلحاق غير الوديعة من الحقوق المالية حتى الغصب و الدين بها و إن كانت مورد النص خاصا وفاقا للمتن و غيره خلافا لجماعة فجمدوا على بالوديعة

[الخامسة من مات و عليه حجة الإسلام]

الخامسة من مات و عليه حجة الإسلام و أخرى منذورة أخرجت حجة الإسلام من الأصل بلا خلاف و المنذورة من الثلث وفاقا للإسكافی و الصدوق و النهاية و التهذيب و المبسوط و المعتبر و الجامع للصحاح منها عن رجل عليه حجة الإسلام نذر نذرا فی شكر ليحجن رجلا إلى مكة فمات الذی نذر قبل أن يحج حجة الإسلام و من قبل أن يفی بنذره الذی نذر قال إن ترك مالا يحج عنه حجة الإسلام من جميع المال و أخرج من ثلثه ما يحج به رجلا لنذره و قد و فی بالنذر و إن لم يكن ترك مالا إلا بقدر ما يحج به حجة الإسلام حج عنه بما ترك و يحج عنه وليه حجة النذر إنما هو مثل دين عليه و نحوه الباقی و يضعف بأن موردها من نذر أن يحج رجلا أی يبذل له ما يحج به و هو خلاف نذر الحج الذی كلامنا فيه و ما يقال من أن الاستدلال بها إنما هو بفحواها بناء على أن إحجاج الغير الذی هو موردها ليس إلا بذل المال لحجة فهو دين مالی محض بلا شبهة و به وقع التصريح فی الرواية فإذا لم يجب إلا من الثلث فحج نفسه أولى فحسن إن كان حكم الأصل مسلما و عن المعارض سالما و ليس كذلك إذا لم أر بحكم الأصل مفتيا و رأى ما دل على وجوب إخراج الحق المالی المحض من الأصل له معارضا و لعله لذا أعرض عنها متأخرو الأصحاب و نزلوها تارة على وقوع النذر فی مرض الموت كما فی المختلف و أخرى على وقوعه التزاما بغير صيغة كما فی غيره و ثالثة على ما إذا قصد الناذر تنفيذ الحج المنذور بنفسه فلم يتفق له بالموت فلا يتعلق بماله

رياض المسائل(ط-القديمة)، ص: ۳۵۰

حج واجب بالنذر و يكون الأمر بإخراج الحج المنذور واردا على الاستحباب للوارث و كونه من الثلث رعاية لجانبه كما فی المنتهى و فيه أی و فی المقام وجه آخر و هو خروج المنذور من الأصل كحجة الإسلام اختاره الحلی و أكثر المتأخرين و وجهه غير واضح عدا توهم أنه دين كحجة الإسلام و فيه منع ظاهر فإن الحج ليس واجبا ماليا هو بل هو بدنی و إن توقف على المال مع الحاجة إليه كما يتوقف الصلاة عليه كذلك و إنما وجب قضاء حجة الإسلام بالنصوص الصحيحة و الإجماع و إلحاق النذر به من غير دليل قياس هذا و لو لا اتفاق القولين على وجوب القضاء من الثلث أو الأصل بحيث كاد أن يكون إجماعا لكان الحكم به من أصله مشكلا للأصل و عدم اقتضاء النذر سوى وجوب الأداء و القضاء عنه يحتاج إلى أمر جديد

[المقدمة الثالثة فی أنواع الحج]

اشارة

المقدمة الثالثة فی بیان أنواع الحج و هی ثلاثة بإجماع العلماء کما فی کلام جماعة و النصوص المستفیضة تمتع و قران و إفراد

[التمتع]

اشارة

فالتمتع و هو أفضلها بالنص و الإجماع و الصحاح به مستفیضة و هو الذی یقدم عمرته إمام حجه ناویا بها التمتع ثم ینشئ إحراما بالحج عن مکة و ترتبط به و تجزی عن العمرة المفروضة کما فی النصوص و یسمی العمرة المتمتع بها إلی الحج و ما سواها تسمی بالعمرة المفردة لأفرادها عنه و أصل التمتع التلذذ و سمی هذا النوع به لما یتخلل بین عمرته و حجه من التخلل الموجب لجواز الانتفاع الموجب لجواز الانتفاع و التلذذ بما کان قد حرمه الإحرام مع ارتباط عمرته بحجه حتی أنهما کالشیء الواحد شرعا فإذا حصل بینهما ذلک فکأنه حصل فی الحج و هذا فرض من لیس من حاضری مکة بل کان نائبا عنها بإجماعنا الظاهر المصرح به فی الانتصار و الخلاف و الغنیة و المنتهی و التذکرة و ظاهر المعتبر کما نقل و أخبارنا المستفیضة القریبة من التواتر و حده من بعد عنها أی عن مکة شرفها اللّه تعالی ب ثمانیة و أربعین میلا من کل جانب وفاقا للمحکی عن القمی فی تفسیره و للشیخ فی النهایة و الصدوقین و الماتن هنا و فی المعتبر و الفاضل فی المختلف و التذکرة و المنتهی و التحریر و الشهیدین فی المسالک و الدروس و اللمعتین و غیرهم من المتأخرین للمعتبرة المستفیضة نفی کل من کان أهله دون ثمانیة و أربعین میلا ذات عرق و عسفان کما یدور حول مکة فهو ممن دخل فی هذه الآیة و کل من کان أهله وراء ذلک فعلیهم المتعة و فی خبر آخر ثمانیة و أربعون میلا من جمیع نواحی مکة من دون عسفان و دون ذات عرق و فی الصحیح لیس لأهل مکة و لا لأهل مرو و لا لأهل سرفة متعة و نحوه غیره قال الماتن إن هذه المواضع أکثر من اثنی عشر میلا و فی الصحیح فی حاضری المسجد الحرام قال دون الأوقات إلی مکة و نحوه غیره و قد ذکر العلامة فیما حکی عنه فی موضع من التذکرة أن أقرب المواقیت ذات عرق و هی مرحلتان من مکة و فی موضع آخر أن قرن المنازل و یلملم و العقیق علی مسافة واحدة بینهما و بین مکة لیلتان قاصدتان و قیل من بعد عنها ب اثنی عشر میلا فصاعدا من کل جانب القائل بذلک الشیخ فی المبسوط و الاقتصاد و التبیان و الحلی فی السرائر و الفاضلان فی الشرائع و الدروس و القواعد و عزی إلی مجمع البیان و فقه القرآن و الروضة و الجمل و العقود و الغنیة و الکافی و الوسیلة و الجامع و الإصباح و الإشارة و حجتهم غیر واضحة عدا ما قیل من نص الآیة علی أنه فرض من لم یکن حاضری المسجد الحرام و مقابل الحاضر هو المسافر و حد المسافر أربعة فراسخ و فیه نظر واضح سیما بعد ما مر من النص الصحیح الواضح المؤید بغیره و توزیع الثمانیة و الأربعین میلا الواردة فیه علی الأربع جوانب فیوافق هذا القول کما یظهر من الحلی و غیره فمع شدة مخالفته الظاهرة لا یلائم ما تضمن منها عسفان فإنها من مکة علی مرحلتین کما فی القاموس و فی غیره فإذا ما اختاره الماتن هنا أقوی و أما ما فی الصحیح من التحدید بثمانیة عشرة من کل جانب فشاذ علی الظاهر المصرح به فی بعض العبائر و ربما یحمل علی التخییر و هو ضعیف و لا یجوز لهؤلاء العدول عن التمتع إلی الإفراد و القران إلا مع الضرورة أما الأول فلما مر من أن فرضهم التمتع فلا یجزیهم غیره لإخلالهم بما فرض علیهم و أما الثانی فلما یأتی فیمن دخل مکة بمتعة و خشی ضیق الوقت و الحائض و النفساء لو منهما عذرهما عن التحلل و إنشاء الإحرام بالحج من جواز نقلهم إلی الإفراد

[و شروطه أربعة]

اشارة

و شروطه أى التمتع أربعة

[الأول النية]

النيـة بلا خلاف و لا إشـكال أن أريد به الخلوص و القربة كما فى كل عبادة أو نية كل من العمرة و الحج و كل من أفعالهما المتفرقة من الإـحرام و الطواف و السـعى و نحوهـا كمـا يـأتى تفصـيلها فى مواضـعها إن شـاء اللّٰه تعالى كما قيل و نيـة الإحرام خاصـة كما فى الـدروس إلا أنه حينئـذ كالمسـتغنى عنه فإنه من جملـة الأفعال و كما يجب النية له كذا يجب لغيره و يشـكل لو أريد بها نية المجموع جملة غير ما لكل كما استظهر فى المسالك عن الأصـحاب لعدم دليل على شـرطيتها و وجوبها بهذا المعنى و الأخبار خالية من ذلك كله و يمكن أن يراد بها نية خصوص التمتع حين الإحرام و فى وجوبها بين الأصـحاب اختلاف فالشيخ فى المبسوط على أنها أفضل و إن فاتت جاز تجديدها إلى وقت التحلل و فى المختلف أنه مشـكل لأن الواجب عليه تعيين أحد النسـكين و إنما يتميز عن الآخر بالنية و أجاب عن قضية إهلال على ع بما أهل به النبى ص بالمنع عن كونه ع لم يعلم بإهلاله ص أقول و مرجعه إلى أنه قضية فى واقعة فلا عموم لها فإذا الوجوب أقوى

[الثانى وقوعه فى أشهر الحج]

و وقوعه فى أشـهر الحـج بالكتاب و السـنة و الإجماع و هى شوال و ذو القعـدة و ذو الحجـة وفاقا للإسـكافى و الصـدوق و الشـيخ فى النهاية و عليه المتأخرون كافة لظاهر الكتاب بناء على أن أقل الجمع ثلاثة و الشهر حقيقة فى المجموع و الجملة و المعتبرة به مع ذلك مستفيضة فى الصحيح أن اللّٰه تعالى يقول الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُوماتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلا رَفَثَ وَ لا فُسُوقَ وَ لا جِدالَ فِي الْحَجِّ و هى شوال و ذو الحجـة و ذو القعـدة و قيل هو الشـهران الأوان و عشـرة من ذى الحجـة و القائل المرتضـى و العمانى و الـديلمى لأن أفعال الحج تنتهى بانتهاء العاشـر و إن رخص فى تأخير بعضـها و خروج ما بعده من الرمى و المبيت عنها و لذا لا يفسد بالإخلال بها و للخبر عن أبى جعفر ع كمـا فى التبيان و الروضـة الجنان و ظاهرهما اتفاقنا عليه أقول و روى الكلينى عن على بن إبراهيم بإسـناده قال أشـهر الحـج شوال و ذو القعـدة و عشـر من ذى الحجـة و فيه قطع و فى الأول إرسال و فى نقل الإجماع على تقدير وضوحه وهن فى الجميع مع ذلك عن المقاومة لما مر قصور و قيل بدل العشـرة تسعة و القائل الشيخ فى الاقتصاد و الجمل و العقود و القاضى فى التهذيب فيما حكى قيـل لأـن اختيـارى الوقوف بعرفـات فى التـاسع و هنا أقوال أخر لا ثمرة بينها و بين غيرها يظهر بعـد الاتفاق الظاهر المحكى فى عبائر على أن الإحرام بالحـج لا يتأتى بعـد عاشـر ذى الحجـة و كـذا عمرة التمتع و على إجزاء الهدى و بدله حلول ذى الحجة و أفعال أيام منى و لياليها فيكون النزاع لفظيا كما اعترف به جماعـة من المتأخرين بل عامتهم كما فى ظاهر المسالك نعم فيه و قد يظهر فائدة الخلاف فيما لو نذر الصدقة أو غيرها من العبادات فى الأشهر المعلومات أو فى أشهر الحج فإن

جواز تأخيره إلى ما بعد التاسع يبنى على الخلاف و إلى لفظية النزاع و إلى لفظية النزاع يشـير قول الماتن و حاصل الخلاف و محصـله الـذى يجتمع عليه الأقوال أن إنشاء الحج يجب أن يكون فى الزمان الذى يعلم إدراك المناسك فيه و ما زاد على ذلك الزمان يصـح أن يقع فيه بعض أفعال الحج كالطواف و السعى و الذبح و الأمر أن مجمع عليهما كما مضى

[و أن يأتى بالعمرة و الحج فى عام واحد]

و أن يأتى بالعمرة و الحـج فى عام واحـد بلا خلاف بين العلماء كما فى المسالك و فى غيره و عن التـذكرة الاتفاق عليه و هو الحجة المعتضدة بالأخبار الدالة على دخول العمرة فى الحج إلى يوم القيامة و الناصة على ارتباط عمرة التمتع بحجه و أنه لا يجوز له الخروج

من مكـة حتى يقضـى حجه و إنما جعلت معاضـدة لا حجـة مسـتقلة بناء على عدم وضوح دلالتها على اعتبار كونهما فى سـنة كما هو المفروض فى نحو العبـارة فـإن مـا دلت عليه إنمـا هو ارتبـاط أحـدهما بالآخر و وجوب وقوعهما فى أشـهر الحـج لكن كونه من سـنة واحـدة لم يظهر منهـا و عليه فيتوجه مـا ذكره الشـهيد ره من أنه لو بقى على إحرامه بـالعمرة من غير إتمـام الأفعـال إلى القابـل احتمل الإجزاء اللهم إلا أن يقال إن المتبادر منها اتحاد السـنة سيما مع ندرة بقاء إحرام العمرة إلى السـنة المسـتقبلة و يمكن أن يقال إن غاية التبـادر تشـخيص المورد لاـ اشتراطه بحيث يسـتفاد منه نفى الحكم عمـا عـداه كمـا هو المطلق و بالجملـة فإثبـات الاشتراط بالروايات مشـكل فما ذكره من الإجزاء محتمل إلا أن يـدفع بقاعدة توقيفية العبادة و توقف صـحتها على دلالة و هى فى المقام مفقودة لأن غاية الأدلـة الإطلاـق و فى انصـرافه إلى محـل الفرض لمـا عرفت إشـكال فتأمـل و كيف كان فلا ريب فى أن الإتيان بهما فى سـنة واحـدة أحوط

[أن يحرم بالحج له من مكة]

و أن يحرم بالحـج له أى للتمتع من بطن مكة شـرفها اللّه سـبحانه بإجماع العلماء كافة كما فى المدارك و غيره و نقل الإجماع المطلق مسـتفيض فى عبـائر جمع و سـيأتى من النصوص ما يـدل عليه و المراد بمكـة كما صـرح به جماعـة ما دخل فى شـىء من بنائها و أقله سورهـا فيجوز الإـحرام من داخله مطلقـا و لكن أفضـلها المسـجد اتفاقا كما فى المـدارك و غيره لكونه أشـرف أماكنها و لاسـتحباب الإحرام عقيب الصلاة و هى فى المسجد أفضل و أفضله مقام إبراهيم ع كما عن النهاية و المبسوط و المصباح و مختصره و التهذيب و السـرائر و الشـرائع للخبر إذا كان يوم التروية فاصـنع كما صـنعت بالشجرة ثم صل ركعتين خلف المقام ثم أهل بالحج فإن كنت ماشيا فلب عنـد المقام و إن كنت راكبا فإذا أنهض بعيرك و قول الماتن هنا أو تحت الميزاب يفيـد التخيير بينهما كما عن الكافى و الغنية و الجامع و التحرير و المنتهى و التـذكرة و الدروس و عن الهداية و المقنع و الفقيه التخيير بين المقام و الحجر كما فى الصـحيح إذا كان يوم الترويـة إن شـاء اللّه تعالى فاغتسل ثم البس ثوبيك و ادخل المسـجد حافيا و عليك بالسـكينة و الوقار ثم صل ركعتين عنـد مقام إبراهيم أو فى الحجر ثم اقصد حتى تزول الشـمس فصل المكتوبة ثم قل فى دبر صلاتك كما قلت حين إحرامك من الشجرة و أحرم بالحـج و لاـ يتعين شـىء من ذلـك اتفاقـا كمـا عن التـذكرة فى المسـجد و فى غيرها فى غيره و للنصوص منها الصـحيح من أين أهل بالحج فقال إن شـئت من رحلك و إن شئت من الكعبة و إن شئت من الطريق و فى بعض الألفاظ مكان من الكعبة من المسجد و منها الموثق من أى المسجد أحرم يوم التروية فقال من أى المسجد شئت و لو أحرم بحج التمتع اختيارا من غير مكة لم يجزئه و يستأنفه بها لتوقف الواجب عليه و لا يكفى دخولها محرما بل لا بـد من الاستيناف منها على المعروف من مذهب الأصـحاب كما فى المدارك و الذخيرة و غيرهما و فيهما أسـندهما الفاضل فى التذكرة و المنتهى إلى علمائنا مؤذنا بدعوى الإجماع عليه و عبارة الشرائع تشعر بوجود الخلاف و لعله من الجمهور كما قيل و على تقدير كونه منا فهو ضـعيف و لو نسـى الإحرام منها و تعذر العود و لو بضـيق الوقت أحرم من موضعه و لو كان بعرفة على ما صرح به جماعة للصحيح عن رجل نسى الإحرام بالحج فذكره و هو بعرفات ما حاله قال يقول اللهم على كتابـك و سـنة نبيـك فقـد تم إحرامه و مورده النسـيان خاصـة كما فى العبارة و ألحق به جماعـة الجهل و لعله لما قيل من تظافر الأخبار بكونه عـذرا و لا فرق فى ذلك بين ما لو ترك الإحرام من أصـله أو تركه من مكـة مع إتيانه به من غيرها خلافا للشـيخ فاجتزأ بالإـحرام من غيرهـا مع تعـذر العود إليهـا فى المبسوط و الخلاـف و تبعه بعض متـأخرى الأصـحاب قـال للأصـل و مسـاواة ما فعله لما يسـتأنف فى الكون من غير مكـة و فى العـذر لأن النسـيان عـذر قال و هو خيرة التـذكرة و فيهما ما ترى فإن الأصل معارض بالقاعـدة الموجبـة للاستينـاف تحصـيلا للبراءة اليقينيـة و إليه قيـاس لأن المصـحح للإحرام المسـتأنف إنما هو الإجماع على الصـحة معه و ليس النسـيان مصححا له حتى يتعدى به إلى غيره و إنما هو مع العذر عذر فى عدم وجوب العود و هو لا يوجب الاجتزاء مع العذر بالإحرام معه حيثما وقع بل يجب الرجوع فيه إلى الـدليل و ليس هنا سوى الاتفاق و لم ينعقـد إلا على الإحرام المسـتأنف و أما السابق فلا دليل

عليه فتأمل جدا و لو دخل مكة بمتعة و خشى ضيق الوقت عن إدراك الوقوفين جاز نقلها إلى الإفراد و يعتمر عمرة مفردة بعده بلا خلاف فيه على الظاهر المصرح به فى بعض العبائر و عن المعتبر الاتفاق عليه و هو الحجة مضافا إلى النصوص المستفيضة و لكنها اختلفت فى حد الضيق و لأجله اختلف أقوال الطائفة فبين محدد له بزوال الشمس يوم التروية قبل الإحلال من العمرة كالمفيد فى نقله و له الصحيح و محدد له بغروبها يوم التروية كالصدوق فى المقنع و المفيد فى المقنعة و به أخبار كثيرة تضمنت الصحيح و غيره و محدد له بزوالها من يوم عرفة كالشيخ و المرتضى و ابن حمزة فى المبسوط و النهاية و المهذب و الوسيلة و لهم الصحيح و علله الشيخ فى كتابى الأخبار بأنه لا يدرك الموقفين بعده كما

فى المعتبرة التى تضمنت الصحيح و غيره و محدد له بخوف فوت الوقوف مطلقا من غير تحديد له بزمان حتى لو لم يخف منه لم يجز العدول و لو كان بعد زوال الشمس من يوم عرفة كما عن الحلبيين و ابنى إدريس و سعيد و عليه الفاضل و لعله الأقوى للأصل و صدق الامتثال و خصوص النصوص منها لا بأس للمتمتع إن لم يحرم ليلة التروية متى ما تيسر له ما لم يخف فوت الموقفين و النصوص المحددة مع تعارض بعضها مع بعض يمكن تنزيلها على اختلاف إمكان وصول الحاج إلى عرفات يومئذ كما صرح به بعض المحدثين من المتأخرين و ظنى أن هذا أولى من التنزيل الذى ارتكبه الشيخ فى التهذيب و إن تلقاه جملة من المتأخرين بالقبول لتضمنه بعض القيود التى لا يفهم منها طرا و يحكى عن الخال العلامة المجلسى طاب ثراه على الظاهر حمل أكثرها على الاتقاء و ذلك لأن فى التخلف عن المضى مع الناس إلى عرفات مظنة الاطلاع عليه يحج التمتع الذى ينكره الجمهور حتى أن التقية إذا و رفعت عن الناس كان مناط الفوات هو فوات الموقفين انتهى و هو جيد ثم على المختار هل العبرة بخوف فوت اضطرارى عرفة كما عن ظاهر الحلى و محتمل الحلبى أو اختياريها كما عن الغنية و المختلف

رياض المسائل(ط-القديمة)، ص: ۳۵۲

و الدروس وجهان أجودهما الثانى للصحيح عن الرجل يكون فى يوم عرفة بينه و بين مكة ثلاثة أميال و هو متمتع بالعمرة إلى الحج فقال يقطع التلبية و يهل بالحج بالتلبية إذا صلى الفجر و يمضى إلى عرفات فيقف مع الناس و يقضى جميع المناسك و يقيم بمكة حتى يعتمر عمرة المحرم و لا شىء عليه و قريب منه جملة من المعتبرة منها الصحيح المتمتع يطوف بالبيت و يسعى بين الصفا و المروة ما أدرك الناس بمعنى و نحوه آخر و المرسل كالموثق بناء على أن ظاهرها إدراكهم بمنى قبل المضى إلى عرفات فتدبر و احتمال أن يكون المراد إدراكهم بمنى يوم العيد بأن يدرك اضطرارى المشعر مع بعده مخالف للإجماع على الظاهر المصرح به فى بعض العبائر إلا أن يحمل على إدراك الاضطراريين لكنه بعيد لا يظهر من الأخبار و كذا الحائض و النفساء لو منعهما عذرهما عن التحلل و إنشاء الإحرام بالحج لضيق الوقت عن التربص إلى الطهر يعدلان إلى الإفراد على المشهور كما فى عبائر جماعة حد الاستفاضة بل فى ظاهر المدارك و غيره الاتفاق على جوازه و فيهما و فى غيرهما الإجماع عليه عن المعتبر و التذكرة و المنتهى و به صرح فى الخلاف و هو الحجة مضافا إلى المعتبرة منها الصحيح عن المرأة تدخل متمتعة فتحيض قيل إن تحل متى تذهب متعتها فقال كان أبو جعفر ع يقول زوال الشمس من يوم التروية و كان موسى ع يقول صلاة الصبح من يوم التروية فقلت جعلت فداك عامة مواليك يدخلون يوم التروية و يطوفون و يسعون ثم يحرمون بالحج فقال زوال الشمس فذكرت له رواية عجلان أبى صالح فقال لا إذا زالت الشمس ذهب المتعة فقلت هى على إحرامها أو تجدد إحراما للحج و قال لا هى على إحرامها فقلت فعليها هدى فقال لا إلا أن تجب أن تطوع ثم قال أما نحن فإذا رأينا هلال ذى الحجة قبل أن نحرم فأتينا المتعة و قريب منه آخر و الموثق قال فى المنتهى بعد نقل الخبر و هذا الحديث كما يدل على سقوط وجوب الدم يدل على الاجتزاء بالإحرام الأول و أما اختلاف الإمامين ع فى فوات المتعة فالضابط فيه ما تقدم منه أنه إذا أدرك أحد الموقفين صحت متعتها إذا كانت قد طافت و سعت و إلا فلا انتهى و هو جيد لكن فى الحدائق بعد حكمه ع بصيرورة حجتها مفردة قلت عليها شىء قال دم تهريقه و هو أضحيتها و حملها الشيخ على الاستحباب قال لأنه إذا فاتها المتعة صارت حجتها مفردة و ليس على المفرد هدى على ما بيناه ثم قال و يدل عليه ما رواه و ساق الصحيح المتقدم و هو حسن و يعضده

نفس الموثق من حيث العدول فيه عن التعبير بالهدى إلى الأضحية فإن فيه إشعارا بذلک خلافا للمحکى عن الحلبيين و جماعة فقالوا بل تکملها بلا طواف و تحرم بالحج ثم تقضى طواف العمرة مع طواف الحج للأخبار المستفيضة و هى فى ضعف السند مشترکة عدا رواية منها فإنها بطريق صحيح على الظاهر فى الکافى مروية و فيها المرأة المتعة إذا قدمت مکة ثم حاضت تقيم ما بينها و بين التروية فإن طهرت طافت بالبيت و سعت بين الصفا و المروة و إن لم تطهر إلى يوم التروية اغتسلت و احتشت ثم سعت بين الصفا و المروة ثم خرجت إلى منى فإذا قضيت المناسک و زادت البيت طافت بالبيت طوافا لعمرتها ثم طافت طوافا للحج ثم خرجت فسعت فإذا فعلت ذلک فقد أحلت من کل شىء يحل منه المحرم إلا فراش زوجها فإذا طاف طوافا آخر حل لها فراش زوجها و عن الغنية الإجماع عليه و هذه الأدلة معارضة بأقوى منها سندا و اشتهارا فلتحمل على ما إذا طافت أربعة أشواط قبل الحيض جمعا و هو أولى من الجمع بين الأخبار بالتخيير لفقد التکافؤ المشترط فيه مع ندرة القائل به إذ لم يحک إلا عن الإسکافى ثم على تقدير صحته فلا ريب أن العدول أولى لاتفاق الأخبار على جوازه على هذا التقدير هذا و فى رواية أنها إذا أحرمت و هى طاهرة ثم حاضت قبل أن تقضى متعتها سعت و لم تطف حتى تطهر ثم تقضى طوافها و قد قضت عمرتها و إن هى أحرمت و هى حائض لم تسع و لم تطف حتى تطهر قيل و هو جمع بين الأخبار حسن و فيه نظر فإن الصحيح المتقدم ظاهر بل صريح فى إحرامها طاهرة و مع ذلک حکم لها بالعدول خلافا لما فى هذه الرواية و مع ذلک فهى ضعيفة شاذة لا عامل بها و حملها الشيخ على ما حملنا

عليه الأخبار السابقة من طمثها بعد طوافها أربعة أشواط طاهرة وفاقا له بل استشهد بها عليه فى تلک فقال بعد الحمل و يدل عليه ما رواه ثم ساق الرواية و قال بعدها فبين ع فى هذا الخبر صحة ما ذکرنا لأنه قال إن هى أحرمت و هى طاهرة إلى أن قال فلو لا أن المراد به ما ذکرنا لم يکن بين الحالين فرق و إنما کان الفرق لأنها إذا أحرمت و هى طاهرة و جاز أن يکون حيضها بعد الفراغ من الطواف أو بعد مضيها فى النصف منه فحينئذ جاز لها تقديم السعى و قضاء ما بقى عليها من الطواف فإذا أحرمت و هى حائض لم يکن لها سبيل إلى شىء من الطواف فامتنع لأجل ذلک السعى و هذا بين و حکى فى المسألة قول بأنها تستنيب من يطوف عنها و لم أعرف قائله و لا مستنده فهو ضعيف غايته و لو تجدد عذرها فى الأثناء ففى صحة متعتها مطلقا أو العدم کذلک و الأول إذا کان بعد أربعة أشواط و إلا فالثانى أقوال ثالثها أشهرها کما فى عبائر جماعة و لا يخلو عن قوة لصريح الخبرين و ظاهر الآخرين و الرضوى خلافا للحلى فالثانى و تبعه بعض المتأخرين للأصل و الصحيح الماضى مع ضعف النصوص المقيدة لها و فيه أنه مجبور بالشهرة و الکثرة و للصدوق فى النهاية فالأول للصحيح عن امرأة طافت ثلاثة أشواط أو أقل من ذلک ثم رأت دما قال تحفظ مکانها فإذا طهرت طافت نقية و أعدت بما مضى و ليس نصا فى الفريضة فليحمل على النافلة کما فعله شيخ الطائفة جمعا بين الأدلة

[النوع الثانى الإفراد]

اشارة

و النوع الثانى الإفراد و هو أن يحرم بالحج أولا قبل العمرة من ميقاته الآتى بيانه ثم يمضى إلى عرفات فيقف بها ثم إلى المشعر فيقف بها ثم يأتى منى ف يقضى مناسکه ثم يطوف بالبيت و يصلى رکعتيه و عليه عمرة مفردة إن وجبت عليه بعد ذلک أى بعد الحج و الإحلال منه بلا خلاف فى شىء من هذه الأحکام بل فى المنتهى أنه مذهب الإمامية و فى غيره الإجماع على وجوب تأخير العمرة و يدل على جملة منها أخبار صحيحة سيأتى إلى بعضها الإشارة و هذا القسم يعنى الإفراد و القران فرض حاضرى مکة و من فى حکمهم إجماعا لما مضى و لو عدل هؤلاء إلى التمتع اختيارا ففى جوازه قولان للشيخ أحدهما الجواز کما عنه فى المبسوط و الخلاف و حکى عن جامع أيضا لوجوه ضعيفة أجودها الصحيح عن رجل من أهل مکة خرج إلى بعض الأمصار ثم رجع فمر ببعض المواقيت

التى وقت رسول اللّه ص له أن يتمتع قال ما أزعم أن ذلك ليس له لو فعل كان و الإهلال بالحج أحب إلى و ليس نصا فى حجة الإسلام فيحتمل الحمل على التطوع سيما بعد بقاء المكى بغيرها إلى أن يخرج من مكة و يرجع إليها عادة مع أن له تتمة ربما

رياض المسائل(ط-القديمة)، ص: ۳۵۳

يشعر بوروده فى التطوع دون الفرض كما أشار إليه بعض نعم ربما كان فى قوله الإهلال بالحج أحب إلى إشعار بإرادة الفرض بناء على أفضلية التمتع فى التطوع مطلقا إجماعا و لعله لذا أفتى بمضمونه جماعة كالشيخ فى كتابى الحديث و النهاية و المبسوط و الفاضل فى التحرير و المنتهى و عنه و عن الماتن فى المعتبر و التذكرة أيضا لكن خصوه بمورده و هو ما إذا خرج أهلها إلى بعض الأمصار ثم رجعوا فمروا ببعض المواقيت و حينئذ فليس فيه حجة على الجواز مطلقا كما هو المدعى هذا مع أن فى موافقة الجماعة إشكالا لقصور الرواية عن الصراحة فى الفريضة بل ظهور بعض ما فيها على إرادة النافلة و يجاب عن القرينة المقابلة باحتمال أن يكون وجه أحبية الإهلال بالحج التقية كما أشار إليه بعض الأجلة و قال بل يجوز أن يهل بالحج و ينوى العمرة كما فى الصحيح ينوى العمرة و يهل بالحج إلى غيره من الأخبار أقول و كيف كان فلا ريب أن عدم العدول و الإهلال بالحج أولى كما صرحت به الرواية و فيه خروج عن شبهة القول بالمنع مطلقا حتى فى الصورة التى وافق فيها الشيخ الجماعة كما هو صريح العمانى كما حكى و الظاهر الفاضل فى المختلف و المقداد فى الشرح بل كل من جعل أشبههما المنع مطلقا من غير تفصيل بين الصورة المفروضة و غيرها و مما ذكرنا ظهر وجه أشبهية المنع كذلك و أنه يجب القطع به فى غير الصورة المزبورة و يستظهر فيها أيضا بناء على عدم صراحة الرواية فى الفريضة و القرينة المشعرة بإرادتها مع ضعفها معارضة بمثلها بل أظهر منها و حينئذ فيكون التعارض بينها و بين الأدلة المانعة تعارض العموم و الخصوص من وجه يمكن تخصيص كل منهما بالآخر و الترجيح للمانعة بموافقة الكتاب و الكثرة و على تقدير التساوى يجب الرجوع إلى الأصل و مقتضاه وجوب تحصيل البراءة اليقينية و لا يتحقق إلا بما عدا المتعة للاتفاق على جوازه فتوى و رواية دونها فتركه هنا أولى و قد صرحت به الرواية أيضا كما مضى و اعلم أن شيخنا فى المسالك و الروضة صرح بأن لمذهب الشيخ رواية بل روايات فإن أراد بها نحو الصحيحة و إلا فلم نقف على شيء منها و لا أشار إليه أحد من الطائفة نعم وردت روايات بأن للمفرد بعد دخول مكة العدول إلى المتعة إلا أن ظاهر الأصحاب أنها مسألة على حدة و فرق بينها و بين هذه المسألة حيث منعوا عن العدول هنا مطلقا أو فى الجملة و أباحوه ثمة من غير خلاف بل نقل فيها الإجماع جماعة كما ستعرفه و لعل وجه الفرق ما أشار إليه الفاضل المقداد بأن تلك فى العدول بعد الشروع و هذه فيه قبله أو ما ظهر من جماعة من أنها فيما إذا لم يتعين عليه الإفراد كالتطوع و المنذور كذلك و لعل هذا أظهر فتوى لما سيأتى إليه الإشارة ثمة إن شاء اللّه سبحانه و هو أى العدول مع الاضطرار المتحقق بخوف الحيض المتأخر عن النفر مع عدم إمكان تأخير العمرة إلى أن تطهر و خوف عدو بعده و فوت الصحبة كذلك جائز على المعروف من مذهب الأصحاب من غير ظهور مخالف على الظاهر المصرح به فى المدارك و فى غيره الاتفاق عليه قيل للعمومات و فحوى ما دل على جواز العدول عن التمتع إليهما معه فالعدول إلى الأفضل أولى منه إلى الفضول و لعل المراد بالعمومات إطلاق نحو الصحيح عن رجل التى بالحج مفردا ثم دخل مكة فطاف بالبيت و سعى بين الصفا و المروة قال فليحل و ليجعلها متعة إلا أن يكون ساق الهدى فلا يستطيع أن يحل حتى يبلغ الهدى محله قيل و فى الكل نظر و ظاهر التبيان و الاقتصاد و الغنية و السرائر العدم و لو قيل بتقديم العمرة على الحج للضرورة مع إفرادهما و الإحرام بالحج من المنزل أو الميقات إن تمكن منه كان أولى إذ لا نعرف دليلا على وجوب تأخيرهم العمرة و فى الخبر عن رجل خرج فى أشهر الحج معتمرا ثم خرج إلى بلاده قال لا بأس و إن حج من عامة ذلك و أفرد الحج فليس عليه دم و ظاهره الإتيان بعمرة مفردة ثم حج مفردا انتهى و لعل وجه النظر فى الصحيح ظهور سياقه فى الفرق بين حجى القران و الإفراد فى جواز العدول و عدمه مع أنهم لم يفرقوا بينهما و فى الفحوى بابتنائها على ما هو المعروف بينهم من وجوب تأخير العمرة عن الحج و لا دليل عليه كما ذكره و هو حسن إلا أن ظاهر الأصحاب الاتفاق على وجوب تأخيرها و

قد مضى عن المنتهى و غيره كونه مجمعا عليه بيننا فيشكل المصير إلى جواز تقديمها و إن أومأت إليه الرواية التى ذكرها و نحوها

أخرى أمر تم بالحج و العمرة فلا تبالوا بأيهما بدأ تم لقصورهما سندا بل و دلالة كما لا يخفى

[شروطه ثلاثة]

اشارة

و شروطه أى الإفراد ثلاثة

[الأول النية]

النية كما مر فى المتعة

[الثانى أن يقع فى أشهر الحج]

و أن يقع فى أشهر الحج بلا خلاف بين الأصحاب أجده و به صرح فى الذخيرة معربا عن دعوى إجماعهم عليه كما هو أيضا ظاهر جماعة بل فيها و فى المدارك عن المعتبر أن عليه اتفاق العلماء كافة للعمومات كتابا و سنة و خصوص نحو الصحيح فى قول اللَّه عز و جل الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُوماتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلا رَفَثَ و الفرض التلبية و الإشعار و التقليد و أى ذلك فعل فقد فرض الحج و لا يفرض الحج إلا فى هذه الشهور التى قال اللَّه عز و جل الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُوماتٌ و هو شوال و ذو القعدة و ذو الحجة الحديث و فى المنتهى و غيره خلافا لأبى حنيفة و أحمد و الثورى فأجازوا الإحرام به قبلها

[الإحرام من الميقات أو من دويرة أهله]

و أن يعقد إحرامه من الميقات و هو أحد الستة الآتية و ما فى حكمها أو من دويرة أهله إن كانت أقرب من الميقات إلى عرفات كما هنا و فى اللمعة و عن المعتبر أو إلى مكة كما عليه جماعة تبعا لما فى النصوص كما سيأتى إليه الإشارة و لا خلاف فى هذا الشرط أيضا على الظاهر المصرح به فى كلام جماعة و عن التذكرة الإجماع على أن أهل مكة يحرمون من منزلهم و فى الذخيرة أنه المعروف من مذهب الأصحاب و سيأتى من الأخبار ما يدل عليه

[النوع الثالث القران]

و القارن كالمفرد فى كيفية و شروطه إلا أنه يضم إلى إحرامه سياق الهدى على الأظهر الأشهر بل عليه عامة من تأخر للصحاح المستفيضة منها القارن الذى يسوق الهدى عليه طوافان بالبيت و سعى واحد بين الصفا و المروة و ينبغى له أن يشترط على ربه إن لم يكن حجة فعمرة و منها لا يكون قران إلا بسياق الهدى و عليه طواف بالبيت و ركعتان عند مقام إبراهيم ع و سعى بين الصفا و المروة و طواف بعد الحج و هو طواف النساء و نحوه آخر بزيادة قوله كما يفعل المفرد و ليس أفضل من المفرد إلا بسياق الهدى و التقريب فيها حصر أفعال القران فيما ذكره فيها فيكون أفعال العمرة خارجة عنه و جعل امتياز القران عن الإفراد بسياق الهدى خاصة فلا يكون غيره معتبرا و ظاهر التذكرة و المنتهى أنه لا خلاف فيه بيننا إلا من العمانى وفاقا لجمهور العامة فزعم أن القارن يعتمر أولا و لا يحل منها حتى يحل من الحج مع أنه فى غيرهما عزى إلى الجعفى و الشيخ فى الخلاف أيضا و حجتهم عليه غير واضحة عدا روايات استدل لهم بها و هى غير ظاهرة الدلالة كما اعترف به جماعة نعم قيل بعد نقل القول من العمانى و نزل عليه أخبار حج النبى ص فإنه

قدم مكة و طاف و صلى ركعتيه و سعى و كذا الصحابة و لم يحل و أمرهم بالإحلال و قال

رياض المسائل(ط-القديمة)، ص: ۳۵۴

لو استقبلت من أمرى ما استدبرت لفعلت كما أمرتكم و لكنى سقت الهدى و ليس لسائق الهدى أن يحل حتى يبلغ الهدى محله و شبك أصابعه بعضها إلى بعض و قال دخلت العمرة فى الحج إلى يوم القيامة و المعظم أنزلوها على أنه ص إنما طاف طواف الحج و سعى سعيه مقدما على الوقوفين و أمر الأصحاب بالعدول إلى العمرة و قال دخلت العمرة فى الحج أى حج التمتع و فقهه أن الناس لم يكونوا يعتمرون فى أيام الحج و الأخبار الناطقة بأنه ص أحرم بالحج وحده كثيرة أقول و جملة منها صحيحة ثم فى كلام القيل و ما يصرح بجميع ذلك الخبر المروى فى علل الصدوق و فيه عن اختلاف الناس فى الحج فبعضهم يقول خرج رسول اللَّه ص مهلا بالحج و قال بعضهم خرج مهلا بالعمرة و قال بعضهم خرج قارنا و قال بعضهم خرج ينتظر أمر اللَّه عز و جل فقال أبو عبد اللَّه ع علم اللَّه عز و جل أنها حجة لا يحج رسول اللَّه ص بعدها أبدا فجمع اللَّه عز و جل له و ذلك كله فى سفرة واحدة ليكون جميع ذلك سنة لأمته فلما طاف بالبيت و بالصفا و المروة أمره جبرئيل ع أن يجعلها عمرة إلا من كان معه هدى فهو محبوس على هديه لا يحل لقوله عز و جل حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ فجمعت له العمرة و الحج و كأن خرج على خروج العرب الأولى لأن العرب كانت لا يعرف إلا الحج و هو فى ذلك ينتظر أمر اللَّه عز و جل و هو ع يقول الناس على أمر جاهليتهم إلا ما غيره الإسلام و كانوا لا يرون العمرة فى أشهر الحج و هذا الكلام من رسول اللَّه ص إنما كان فى الوقت الذى أمرهم بفسخ الحج فقال دخلت العمرة فى الحج إلى يوم القيامة و شبك بين أصابعه يعنى فى أشهر الحج قال الراوى قلت له أ فتعبد بشىء من الجاهلية فقال إن أهل الجاهلية ضيعوا كل شىء من دين إبراهيم ع إلا الختان و التزويج و الحج فإنهم تمسكوا بها و لم يضيعوها ففى الصحيح أنه ص أهل بالحج و ساق مائة بدنة و أحرم الناس كلهم بالحج لا يريدون العمرة و لا يريدون بها المتعة حتى إذا قدم رسول اللَّه ص مكة طاف بالبيت و طاف الناس معه ثم صلى ركعتين عند مقام إبراهيم ع و استلم الحجر ثم أتى زمزم فشرب منها و قال لو لا أن أشق على أمتى لاستقيت منها ذنوبا أو ذنوبين ثم قال ابدءوا بما بدأ اللَّه عز و جل به فأتى الصفا ثم بدأ به ثم طاف بين الصفا و المروة سبعا فلما قضى طوافه عند المروة قام فخطب أصحابه و أمرهم أن يحلوا و يجعلوها عمرة و هو شىء أمر اللَّه عز و جل به فأحل الناس و قال ص لو كنت استقبلت من أمرى ما استدبرت لفعلت كما أمرتكم الخبر و عن الإسكافى يجمع بين النسكين بنية واحدة فإن ساق الهدى طاف و سعى قبل الخروج إلى عرفات و لا يتحلل و إن لم يسق جدد الإحرام بعد الطواف و لا يحل له النساء و إن قصر و كأنه نزل عليه نحو الصحيح أيما رجل قرن بين الحج و العمرة فلا يصلح إلا أن يسوق الهدى قد أشعره و قلده و الإشعار أن يطعن فى سنامها بحديدة حتى يدميها و إن لم يسق الهدى فليجعلها متعة و نزله الشيخ فى التهذيب على قوله إن لم يكن حجة فعمرة قال و يكون الفرق بينه و بين المتمتع أن المتمتع يقول هذا القول و ينوى العمرة قبل الحج ثم يحل بعد ذلك و يحرم بالحج فيكون متمتعا و السائق يقول هذا القول و ينوى الحج فإن لم يتم له الحج فيجعله عمرة مقبولة و بعده ظاهر و الأظهر فى معناه أن القران لا يكون إلا بالسياق أو أنه ع نهى عن الجمع بين الحج و العمرة و قال إنه لا يصلح و إن قوله إلا أن يسوق و استثناء من مقدر كأنه قال ليس القران إلا أن يسوق فإن لم يسق فليجعلها متعة فإنها أفضل من الإفراد و يدل عليه قوله ع أول الخبر متصلا بما ذكر إنما نسك الذى يقرن بين الصفا و المروة مثل نسك المفرد ليس بأفضل منه إلا بسياق الهدى و عليه طواف بالبيت و صلاة ركعتين خلف المقام و سعى واحد بين الصفا و المروة و طواف بالبيت بعد الحج و لعل قوله صلى اللَّه عليه و آله بين الصفا و المروة متعلق بالنسك أى إنما نسك القارن

أى سعيه بين الصفا و المروة أو سعيه و طوافه لأن الكعبة محاذية لما بينهما كنسك المفرد بينهما و إنما عليه طوافان بالبيت و سعى واحد كل ذلك بعد الحج أى الوقوفين أو الطواف الثانى و هو طواف النساء بعده ثم صرح عليه بأنه لا قران بلا سياق أو بأن القران بين النسكين غير صالح انتهى كلامه و إنما نقلناه بطوله لتكلفه لتحقيق البحث كما هو جودة محصوله و اعلم أن إحرام القارن ينعقد بالتلبية و الإشعار و التقليد على الأظهر الأشهر كما سيذكر و ذكر جماعة من الأصحاب من غير خلاف و ربما قيل المشهور أنه إذا لبى

و عقـد إحرامه بهـا اسـتحب له إشـعار مـا يسوقه من البـدن و لعله لإطلاـق الأـمر بهمـا فى النصوص و إلاـ فلم نقف فى ذلك على أمر بـالخصوص و هو على ما ذكره الأصـحاب كما فى المـدارك و الـذخيرة أن يشق سـنامه من الجانب الأيمن و يلطـخ صـفحته بالـدم و الصحاح به مستفيضة إلا أنها خالية عن الأمر بلطخ الصفحة بالدم منها عن البدنة كيف يشعرها قال يشعرها و هى باركة و تنحرها و هى قائمة و تشـعرها من الجانب الأيمن ثم تحرم إذا قلدت أو أشعرت هذا إذا كان معه بدنة واحدة و لو كانت معه بدنا كثيرة دخل بينها و أشـعرها يمينا و شـمالا من غير أن يرتبها ترتيبا يوجب الإشعار فى اليمين كما فى الصحيح و غيره و كما يستحب إشعارها كذا يستحب التقليـد لها كما يسـتفاد من المعتبرة منها الصـحيح البدنـة يشـعرها من جانبها الأيمن ثم يقلـدها بنعل قـد صـلى فيها و فى القوى ما بال البدنة تقلد النعل و تشـعر فقال أما النعل فتعرف أنها بدنة و يعرف صاحبها بنعله و أما الإشـعار فإنه يحرم ظهرها على صاحبها من حيث أشـعرها فلا يستطيع الشيطان أن يمسها و هو على ما يستفاد منهما و من غيرهما أن يعلق فى رقبة نعلا قد صلى فيه السائق نفسه كما هو ظاهرهما و لا سـيما الثانى و أظهر منهما الصـحيح تقلـدها نعلا خلقا قد صـليت فيها هذا حال البدن و أما الغنم و كذا البقر فتقلد لا غير فيما ذكره الأصحاب قالوا لضعفهما عن الإشعار فى الصحيح كان الناس يقلدون الغنم و البقر و إنما تركه الناس حديثا و يقلدون بخيط و سير و إنما حكم الأصحاب باستحباب التقليد و الإشعار مع إفادة الأمر بهما الوارد فى النصوص الوجوب للأصل و الصحيح فى رجل ساق و هديا و لم يقلده و لم يشعره قال قد أجزأ عنه ما أكثر ما لا يقلد و لا يشعر و لا يخلل و يجوز للقارن و المفرد الطواف إذا دخلا مكـة قبـل المضـى إلى عرفات واجبا و منـدوبا على الأشـهر الأقوى فى الأول و يأتى الكلام فيه فى أحكام الطواف فى أحكام الطواف مفصـلا و لاـ خلاـف فى الثانى على الظاهر المصرح به فى بعض من العبائر بل قيل اتفاقا كما فى الإيضاح و فى معناه الواجب بنـذر و شبهه غير طواف الحـج للأصـل و العموم السـالمين عن المعـارض لكن يجـددان التلبيـة عنـد كـل طواف عقيب صـلاته لئلا يحلا كما يسـتفاد من الصـحيح أنى أريد الجواز بمكة فكيف أصنع قال إذا رأيت الهلال هلال ذى الحجة فاخرج إلى الجفرانة فاطرح منها الحج فقلت له كيف أصنع إذا دخلت مكة أقيم إلى التروية

رياض المسائل(ط-القديمة)، ص: ۳۵۵

و لا أطوف بالبيت قال يقيم عشرا لا تأتى الكعبة إن عشر الكثيرة إن البيت ليس بمهجور و لكن إذا دخلت مكة فطف بالبيت واسع بين الصفا و المروة فقال أ ليس كل من طاف و سعى فقد أحل فقال إنك تعقد بالتلبية ثم قال كلما طفت طوافا و صليت ركعتين بالتلبية و نحوه آخر عن المفرد للحـج هل يطوف بالبيت بعـد طواف الفريضة قال نعم ما شاء و يجدد التلبية بعد الركعتين و القارن بتلك المنزلة يعقـد أن ما أحلا من الطواف بالتلبية و الظاهر ما ذكره الشـيخ من الطواف مندوبا بعد طواف الفريضة مقدما على الوقوف و نحو منهما ثـالث و الموثق من طـاف بـالبيت و بالصـفا و المروة أحل أحب أو كره و أصـرح منها ما رواه الفضل عن مولانا الرضا ع فى العلل من أنهم أمروا بـالتمتع إلى الحـج لأـنه تخفيف إلى قوله و أن لاـ يكون الطواف محظورا لأـن المحرم إذا طاف بالبيت أحل إلا لعلـة فلو لا التمتع لم يكن للحاج أن يطوف لأنه إن طاف أحل و أفسد إحرامه و خرج منه قبل أداء الحج و عليه الشـيخ فى المبسوط و الخلاف و عن الشهيدان الفتوى به مشهورة و به صرح فى اللمعة و شيخنا فى الشرح و اختاراه فيهما و فى المسالك و نفى عنه البأس فى التنقيح و ذهب إليه المحقق الثانى و قيل إنما يحل المفرد بذلك خاصة القائل به الشـيخ فى التهذيب للنصوص المستفيضة منها زيادة على ما قد عرفته مما دل على أن السائق لا يحل ما لم يبلغ الهـدى محله و خصوص جملة من المعتبرة منها الصـحيح إن رجلا جاء إلى أبى جعفر ع و هو خلف المقام فقال إنى قرنت بين حج و عمرة فقال له هل طفت بالبيت فقال نعم فقال هل سقت الهدى فقال لا فأخذه ع بشعره ثم قال أحللت و اللّه و منه الموثق من طاف بالبيت و بالصفا و المروة أحل أحب أو كره إلا من اعتمر فى عامه ذلك أو ساق الهدى و أشعره و قلده و منها الموثق رجل يفرد بالحج فيطوف بالبيت و يسعى بين الصفا و المروة ثم يبدو له أن يجعلها عمرة فقال إن كان لبى بعـد ما سـعى قبل أن يقصـر فلا متعـة له و منها المرسل ما طاف بين هـذين الحجرين الصـفا و المروة أحدا إلا أحل إلا سائق الهدى و بهـذه النصوص يقيـد مـا أطلق من الأخبار المتقدمـة فأما ما صـرح فيه بتحلل القارن كالمفرد فيمكن حمله على القارن يعنى بغير معنى

السائق كما وقع التصريح به فی الصحيح به من هذه المستفيضة و مع ذلک فهو قاصر عن المكانات لها لكثرتها و اعتضادها بغيرها دونه و مع ذلک فهی أوفق بمقتضی الأصل الدال علی بقاء عدم التحلل من الاستصحاب فهذا القول لا يخلو عن قوة و استظهره أيضا فی الذخيرة و قيل لا يحل أحدهما إلا بالنية و لكن الأولی تجديد التلبية القائل الحلی و تبعه الفاضل و ولده للأصل و الاتفاق علی أن القارن لا- يمكنه العدول إلی التمتع و الإحلال ما لم يبلغ الهدی محله و تظافر الأخبار به كما مر إليها الإشارة و لأن الإحرام عبادة لا تنفسخ إلا بعد الإتيان بأفعال ما أحرم له أو ما عدل إليه و إن نوی الانفساخ كالمعتمر لا يحل ما لم يأت بطواف العمرة و سعيه و الحاج ما لم يأت بالوقوفين و الطوافين للحج و إنما الأعمال بالنيات فلا ينصرف الطواف المندوب إلی طواف الحج و لا ينقلب الحج عمرة بلا نية بل حج القارن لا ينقلب عمرة مع النية أيضا و فی الجميع نظر لوجوب تخصيص الأصل بما مر و الثانی نقول بموجبه و الثالث اجتهاد فی مقابلة النص و تخصيصه بالمفروض من الطوافين فی العمرة أو فی الحج بعد الوقوفين غير ظاهر الوجه مع أنی لم أجد بين الأصحاب قائلا بالفرق بينه و بين الندب بل صريح التهذيب ثبوت الانحلال بالطواف من غير تلبية فی الفرض و هنا قول آخر بالتفصيل بين المفرد و القارن لكن الأول حكاه فی التنقيح عن المرتضی و المفيد و لكن الموجود فی غيره عنهما أنهما و كذا الديلمی و القاضی أوجبوا تجديد التلبية علی القارن دون المفرد و لم يصرحوا بالتحلل بدونها و مستندهم غير واضح و به صرح فی التنقيح قيل و كأنهم استندوا إلی أن انقلاب حج المفرد إلی العمرة جائز دون حج القارن و أن الطواف المندوب قبل الموقفين يوجب الإحلال إن لم يجدد التلبية بعده فالمفرد لا بأس عليه إن لم يجددها فإن غاية أمره انقلاب حجته عمرة و

هو جائز خلاف القارن فإنه إن لم يجددها لزم انقلاب حجه عمرة و لا يجوز انتهی و هو مبنی علی القول الأول من تحلل القارن و المفرد بترک التلبية و أما علی المختار من عدم تحلل القارن بذلک فينبغی أن لا يجب عليه التلبية بل و لا علی المفرد أيضا حيث لا يتعين عليه الإفراد و ما يحكی عن الشيخ و غيره من وجوب التلبية لعله مخصوص بالصورة الأولی و إلا فلم أعرف للوجوب وجها و ربما يظهر من عبارة القبل عدم خلاف بينهم فی أن بالتحلل ينقلب الحج عمرة كما نقل التصريح به عن المبسوط و النهاية و فی المسالک عن جماعة و فی المدارک أنه ليس فی الروايات عليه دلالة و هو كذلک نعم فی الموثق السابق إن كان لبی بعد ما سعی قبل أن يقصر فلا متعة له و مفهومه أنه إن لم يكن لبی له متعة و هو نص فی أن له المتعة مع النية أما بدونها بحيث يحصل الانقلاب إلی العمرة قهرا كما هو ظاهر الجماعة فغير مفهوم من الرواية و يجوز للمفرد إذا دخل مكة العدول بالحج إلی المتعة إذا لم يتعين عليه بلا خلاف بيننا أجده بل عليه إجماعنا فی الظاهر عبائر جماعة و صريح الخلاف و المعتبر و المنتهی للمعتبرة المستفيضة منها الصحيح عن رجل لبی بالحج مفردا ثم دخل مكة و طاف بالبيت و سعی بين الصفا و المروة قال فليحل و ليجعلها متعة إلا أن يكون ساق الهدی فلا يستطيع أن يحل حتی يبلغ الهدی محله و إطلاقه كغيره يقتضی عدم الفرق بين ما لو كان فی نية العدول حين الإحرام و عدمه و الثانی ظاهر الصحيح و غيره و الأول صريح الموثق و الصحيح المروی فی الكشاف عن عبد اللّه بن زرارة و فيه و عليک بالحج أن تهل بالإفراد و تنوی الفسخ إذا قدمت مكة و طفت و سعيت فسخت و أهلت به قلت الحج عمرة و أحللت إلی يوم التروية ثم استأنفت الإهلال بالحج مفردا إلی منی إلی أن قال فكذلک حج رسول اللّه ص و هكذا أمر أصحابه أن يفعلوا أن يفسخوا ما أهلوا به و تنقلبوا الحج عمرة الحديث و منه يظهر فساد ما عن الإسكافی من اشتراط العدول بالجهل بوجوب العمرة و قريب منه ما فی المدارک من تخصيص الحكم بما إذا لم يكن فی نيته العدول حين الإحرام و يستفاد من قوله ع و كذلک حج رسول اللّه ص جواز الاستناد الإثبات هذا الحكم بالأخبار المتظافرة بأمر النبی ص أصحابه بالعدول كما فعله جماعة و لكن أورد عليه بأنها ليست من محل البحث فی شیء فإن الظاهر منها أن هذا العدول علی سبيل الوجوب حيث إنه نزل جبرئيل ع بوجوب التمتع علی أهل الآفاق و مبدأ النزول كان فراغه من السعی و نزلت الآية فی ذلک المقام بذلک فأمرهم بجعل ما طافوا و سعوا عمرة حيث إن جملة من كان معه من أهل الآفاق و أن يحلوا و يتمتعوا بها إلی الحج فهو ليس مما نحن فيه من جواز العدول و عدمه فی شیء و يمكن الجواب عنه بأن أمره ص جميع أصحابه بذلک أوضح دليل علی ذلک للقطع بأن منهم

رياض المسائل(ط-القديمة)، ص: ۳۵۶

من أدى الواجب عليه من فريضة حج الإسلام قبل ذلك العام فيكون حجه فيه مندوبا فعدوله المأمور به من محل البحث و إن كان فيهم أيضا من وجب عليه الحج فى ذلك العام فإن دخوله فيها غير قادح بعد شمولها لما هو من محل البحث و حيث قد عرفت شمولها لمن وجب عليه حج الإفراد اتضح وجه ما ذكره شيخنا الشهيد الثانى من أن تخصيص الحكم بمن لم يتعين عليه الإفراد بعيد عن ظاهر النص و ذلك فإن من صحبه ع ذلك العام كأن قد وجب عليه حج الإفراد و حرم له كما هو الفرض و قد أمر بالعدول و لا يكاد يظهر فرق بينه و بين سائر من وجب عليه من أهل مكة و غيرهم لاشتراكهم قبل نزول التمتع فى كون الواجب عليهم حج الإفراد اللهم إلا أن يقال إن الأخبار الدالة على أن فرض أهل مكة الإفراد يعم محل النزاع فيشكل الخروج عنها بمجرد أخبار المسألة أما المعتبرة المستفيضة منها فلأنها أيضا عامة و التعارض بينهما و بين تلك الأخبار تعارض العموم و الخصوص من وجه يمكن تخصيص كل منهما بالأخرى و حيث لا ترجيح فالأخذ بالمتيقن واجب و أما الأخبار بأمر النبى ص فلأنها لا عموم لها تشمل محل البحث صريحا لأنها قضية فى واقعة فيجب الأخذ بالمتيقن منها و ليس إلا من وجب عليه الحج و هو ناء و هو غير من وجب عليه و هو حاضر و عدم ظهور الفرق غير ظهور عدم الفرق و هو المعتبر دون الأول فإذا الأولى و الأحوط الاقتصار فى العدول على من لم يتعين عليه الإفراد بنذر و شبهه كما عليه جماعة ثم إن إطلاق الأخبار بجواز العدول يشمل ما لو كان لبى بعد طوافه و سعيه أم لا لكن الأحوط و الأولى أن لا يلبى بعد طوافه و سعيه و ذلك لتصريح جماعة كالتهذيب و النهاية و المبسوط و الوسيلة و التهذيب و الجامع و الشرائع و القواعد و غيرهم بأنه لو لبى بعد أحدهما بطلت متعة و بقى على حجه اعتمادا على رواية موثقة تقدم ذكرها قبل المسألة متصلة بها مؤيدة بالأمر بالتلبية إذا طاف قبل العرفات لعقد الإحرام كما قيل خلافا للمحكى عن الحلى فقال إنما الاعتبار بالقصد و النية لا التلبية لحديث الأعمال بالنيات مع ضعف الخبر و وحدته و إليه ميل الماتن لنسبة الأول إلى رواية و به أفتى فخر الإسلام مع حكمه بصحة الخبر و قال و هو اختيار والدى و الأقرب الأول الاعتبار سند الخبر و عدم ضير فى وحدته على الأظهر الأشهر سيما مع اعتضاده بعمل جميع فيخصص به عموم الحديث السابق مع أخصيته من المدعى فإنه إنما يتم فى العدول قبل الطواف فإن العبرة بالنية فى الأعمال فإذا عدل فطاف و سعى ناويا بهما عمرة التمتع لم يضر التلبية بعدهما شيئا و المدعى أعم منه و من العدول بعدهما بل قيل إن كلامهم فيه و لا يعمل حينئذ عملا يقرنه هذه النية و لا دليل على اعتبار هذه النية بلا عمل إلا أن يتمسكوا بأمر النبى ص الصحابة بالعدول بعد الفراغ من السعى من غير تفصيل و هو حسن لو لا الخبر المفصل المعتبر و اعلم أن التلبية بعد الطواف و السعى إنما تمتع من العدول إذا كان بعدهما أما إذا كان قبلهما فالظاهر أنه متمتع لبى فى غير وقتها و لا يضر ذلك بعدوله و لا تقلب عمرته المعدول إليها حجة مفردة اقتصارا فيما خالف العمومات الدالة على جواز العدول من غير تقييد بعدم التلبية على مورد الرواية التى هى الأصل فى تقييدها به و عزاه بعض الأصحاب إلى الأكثر قال خلافا لظاهر التحرير و المنتهى و تردد الشهيد و لا يجوز العدول للقارن بالنص و الإجماع الظاهر المصرح به فى جملة من العبائر و لا فرق فيه بين تعين القران عليه قبل الإحرام أم لا لتعينه عليه بالسياق و إذا عطب هديه قبل مكة لم يجب عليه الإبدال فهل يصير كالمفرد فى جواز العدول احتمال التعليل المنع عنه فى الأخبار بأنه لا يحل حتى يبلغ الهدى محله و المكى إذا بعد ثم حج على ميقات من المواقيت الخمسة التى للآفاق أحرم منه وجوبا بغير خلاف ظاهر مصرح به فى جملة من العبائر و سيأتى من النصوص ما يدل عليه و ليس فى العبارة و ما ضاهاها دلالة على تعيين النوع الذى يحرم به من الميقات و الظاهر أنه فرضه و اختلف فى جواز التمتع له و قد سبق الكلام فيه و الثانى المجاور بمكة لا يخرج بمجرد المجاورة عن فرضه المستقر عليه قبلها مطلقا قطعا و كذا بعدها

إذا لم يقم مدة يوجب انتقال الفريضة إلى غيرها بل إذا أراد حجة الإسلام خرج إلى ميقاته فأحرم منه للتمتع وجوبا بلا خلاف أجده بل قيل إجماعا فتوى و نصا و إن اختلفا فى تعيين الميقات الذى يخرج إليه أنه هل هو ميقات أهله كما هو ظاهر العبارة و الخلاف و المقنعة و الكافى و الجامع و المعتبر و التحرير و المنتهى و التذكرة و موضع من النهاية كما حكى للخبر عن المجاور أ له أن يتمتع

بالعمرة إلى الحج قال نعم يخرج إلى أهل أرضه فيلبى إن شاء معتضدا بالصحاح الواردة فى ناسى الإحرام أو تجاهله أنه يرجع إلى ميقات أهل أرضه بناء على عدم تعقل خصوصية للناسى و تاليه بل لكون الميقات للنائى مهل أرضه كما يفصح عنه العمومات الواردة بالمواقيت أو أى ميقات كان كما يقتضيه إطلاق الشرائع و القواعد و الفوائد و النهاية و المبسوط و المقنع كما حكى و صرح به شيخنا الشهيد الثانى للمرسل ليس له أن يحرم من مكة و لكن يخرج إلى الوقت الخبر مؤيد بعدم خلاف فى أن من مر على ميقات أحرم منه و إن لم يكن من أهله أو أدنى الحمل كما عن الحلبى للصحيح و غيره قال من أين يخرجون قلت من الحرم و فى الجميع نظر لضعف الخبر الأول سندا بمعنى و دلالة بقوله إن شاء مع احتمال كون المراد الاحتراز عن مكة و بنحوه يجاب عن الصحاح مع أن التعدى عنها قياس و عدم تعقل الفرق غير تعقل عدم الفرق و هو المعتبر فيه دون الآخر و شمول أخبار المواقيت لنحو ما نحن فيه محل مناقشة لعدم تبادره منها بلا شبهة و المرسل كالخبر فى الضعف سندا بل و دلالة لإجمال الوقت فيه المحتمل لإرادة مهل أهل الأرض باحتمال اللام للعهد و عدم الخلاف فى إجزاء الإحرام من غيره بعد المرور به غير المفروض من حكم المروى و الصحيح و غيره نادران مع أن خارج الحرم فيهما مطلق يحتمل التقييد بمهل أهل الأرض أو مطلق الوقت أو صورة تعذر المصير إليهما للاتفاق على الجواز حينئذ كما يأتى فيتعين حملا للمطلق على المقيد و لو قصر السند للانجبار هنا بالعمل لاتفاق من عدا الحلى على اعتبار الوقت و إن اختلفوا فى إطلاقه و تقييده و أما الصحيح من أراد أن يخرج من مكة ليعتمر أحرم من الجعرانة أو الحديبة أو ما أشبههما فمحمول على العمرة المفردة كما وردت به المستفيضة مع أنه معارض بصريح الحدائق فى المجاور و فيه فإن هو أحب أن يتمتع فى أشهر الحج بالعمرة إلى الحج فليخرج حتى يجاوز ذات عرق و يجاوز عسفان فيدخل متمتعا بعمرة إلى الحج فإن هو أحب أن يفرد الحج فليخرج إلى الجفرانة فيلبى منها فتدبر و حيث ظهر ضعف أدلة الأقوال وجب الرجوع فى المسألة إلى مقتضى الأصول الشرعية و هو هنا البراءة عن تعيين ميقات عليه إن اتفق على الصحة مع المخالفة لما يوجب عليه و وجوب الأخذ بالمبرئة للذمة منها يقينا

رياض المسائل(ط-القديمة)، ص: ۳۵۷

إن كان ما يوجب عليه شرطا فالذى ينبغى تحصيله تشخيص محل النزاع من تعيين الوقت أ هو أمر شرعى تكليفى خاصة أم شرطى و الظاهر الثانى لما مر من عدم الخلاف فى صحة الإحرام من كل وقت يتفق المرور عليه و تصريح بعض من صار إلى اعتبار أدنى الحمل بجوازه و صحة إحرامه من غيره من المواقيت البعيدة و عليه فيعود النزاع إلى وجوب الخروج إلى مهل أهل الأرض أم لا بل يجوز الخروج إلى أى وقت كان و لو أدنى الحل و الحق الثانى إلا بالنسبة إلى أدنى الحل فلا يجوز الخروج إليه اختيارا لدلالة الروايات المعتبرة و لو بالشهرة على وجوب الخروج إلى غيره فيتعين و أما وجوب الخروج إلى مهل الأرض فالأصل عدمه بعد ما عرفت من ضعف دليله و إن كان أحوط للاتفاق على جوازه و لو تعذر الخروج إليه خرج إلى أدنى الحل فأحرم منه كغيره و لو تعذر أحرم من مكة بلا خلاف أجده فيهما و قد مر ما يصلح أن يكون مستندا فى الأول و أما الثانى فيدل عليه ما دل على ثبوت الحكم فى غير ما نحن فيه و لو أقام بها سنتين كاملتين انتقل فرضه فى الثالثة إلى الإفراد و القران لا يجوز له غيرهما وفاقا للشيخ فى كتابى الأخبار و الفاضلين و الشهيدين و غيرهما بل فى المسالك و غيره أن المشهور بين الأصحاب و ربما عزى إلى علمائنا من عدا الشيخ للصحيحين فى أحدهما من أقام بمكة سنتين فهو من أهل مكة لا متعة له فقلت له أ رأيت إن كان له أهل بالعراق و أهل بمكة قال فلينظر أيهما الغالب عليه فهو من أهله خلافا للمحكى عن الإسكافى و النهاية و المبسوط و الحلبى فاشترطوا ثلاث سنين للأصل و يخصص بما مر و ما ورد من الصحاح و غيرها بأقل من ذلك كالسنة و الستة أشهر شاذ مطروح أو مؤول و حمله على التخيير ضعيف لفقد التكافؤ بالشذوذ و أضعف منه الميل إلى العمل بها و صرف التوجيه إلى ما قابلها بحمله على أن المراد الدخول فى الثانية إذ لا داعى له سوى الكثرة و هى مضمحلة فى جنب الشذوذ و الندرة مع أن الصحيح الثانى لا يقبله على نسخة و فيها فإذا جاوز سنتين كان قاطنا و ليس له أن يتمتع و المجاوزة صريحة فى اعتبار تمام الثانية بل و زيادة و لذا جعل على هذه النسخة دليلا للنهاية و لكنه محل مناقشة لكن النسخة المشهورة كما قيل بدل جاوز بالزاء المعجمة جاور بالراء المهملة و هو يقبل الحمل الذى ذكره و مقتضى إطلاق

النص و الفتوى عدم الفرق فى الإقامة الموجبة لانتقال الفرض بين كونها بنية الدوام أو المفارقة كما ذكره جماعة و منهم شيخنا فى المسالك و سبطه و غيرهما و ربما قيد بالثانى و لعله لإطلاق ما دل على أن أهل مكة و منهم الإفراد و القران بناء على صدق العنوان على من جاور بنية الدوام بمجرد النية و به صرح فى المسالك و فى كل من القولين نظر لأن بين إطلاقيهما عموما و خصوصا من وجه لتواردهما فى المجاور سنتين بنية الدوام و افتراق الأول عن الثانى فى المجاور سنتين بغير النية و العكس فيما نحن فيه فترجيح أحدهما على الآخر و جعل القيد له غير ظاهر الوجه و لكن مقتضى الأصل و هو استحباب عدم انتقال الفرض يرجح الأول و لو انعكس الفرض فأقام المكى فى الآفاق لم ينتقل فرضه و لو أقام سنتين فصاعدا عملا بالأصل مع اختصاص النص بالانتقال مع إقامتها بصورة العكس و حرمة القياس نعم لو أقام بنية الدوام اتجه انتقال فرضه إلى التمتع مطلقا لصدق النائى عليه حينئذ حقيقة عرفا بل و لغة مع خلوه عن المعارض و لو كان له منزلان أحدهما بمكة و ما فى معناها و الآخر بمحل ناء عنها اعتبر فى تعيين الفرض أغلبهما عليه إقامة فيتعين عليه فرضه و لو تساويا تخير فى التمتع و غيره بلا خلاف فى المقامين ظاهرا استنادا فى الثانى إلى عدم إمكان الترجيح من غير مرجح و انتفاء التكليف بالحج المتعدد بالعسر المنفى مضافا إلى قوة احتمال الإجماع على نفيه و فى الأول إلى الصحيح المتقدم و يجب تقييده وفاقا لجماعة بما إذا لم يكن إقامته بمكة سنتين متواليتين فإنه حينئذ يلزمه حكم أهل مكة و إن كانت إقامته فى النائى أكثر لما مر من أن إقامة السنتين يوجب انتقال حكم النائى الذى ليس له بمكة منزل أصلا فمن له مسكن أولى و منع الأولوية كما اتفق لبعض المعاصرين لو أعلم له وجها و اعلم أنه لا

يجب على المفرد و القارن هدى التمتع و إن استحب لهما الأضحية بل و يختص الوجوب بالتمتع بالكتاب و السنة و الإجماع و سيأتى الكلام مفصلا فى المقامين إن شاء اللّٰه تعالى و لا يجوز القران بين الحج و العمرة بنية واحدة بمعنى أن يكتفى بها لهما و لم يحتج إلى إحرام آخر بل و لا إحلال فى البين سواء فى ذلك القران و غيره على المشهور بل عن الخلاف أن عليه الإجماع قيل لأنهما عبارتان متباينان و لا يجوز الإتيان بإحداهما إلا مع الفراغ من الأخرى و لا بد فى النية و مقارنتها المنوى فهو كنية صلاتى الظهر و العصر دفعة و فيه أن مقتضاه الفساد لا التحريم كما هو محل البحث ثم ظاهر العبارة و غيرها بل صريح بعضها إلا أن ينضم إلى النية قصد التشريع فيحرم من جهته فلا بد من ذكر هذا القيد فى الدليل ثم إن ما أفاده الدليل من الفساد و هو ظاهر كل من منع من الأصحاب على ما يظهر من المختلف و صرح به و كذا الشهيدان و فى الدروس و اللمعتين و علله ثانيهما بالنهى المفسد للعبادة و غيره بفساد النية لكونها غير مشروعة و هو يستلزم فساد العمل و خصوصا الإحرام الذى عمدته النية لكنه فصل فقال و التحقيق أنه إن جمع فى النية على أنه محرم بهما الآن و أن ما يفعله من الأفعال أفعال لهما أو على أنه محرم بهما الآن و لكن الأفعال متمايزة إلا أنه لا يحل إلا بعد إتمام مناسكهما جميعا أو على أنه محرم بالعمرة أو لا مثلا ثم بالحج بعد إتمام أفعالها من غير إحلال فى البين فهو فاسد مع احتمال صحة الأخير بناء على أن عدم التخلل غير مبطل بل يقلب العمرة حجا و إن جمع بمعنى إن قصد من أول الأمر الإتيان بالعمرة ثم الإحلال ثم بالحج أو بالعكس فلا شبهة فى صحة النية و أول النسكين إلا من جهة مقارنة النية للتلبية إن كانت كتكبيرة الإحرام للصلاة فإن جدد للنسك الآخر نية صح أيضا و إلا فلا ثم قال و فى الخلاف إذا قرن بين العمرة و الحج فى إحرامه لم ينعقد إحرامه إلا بالحج فإن أتى بأفعال الحج لم يلزمه دم و إن أراد أن يأتى بأفعال العمرة و يحل و يجعلهما متعة جاز ذلك و يلزمه الدم و بمعناه ما فى المبسوط من أنه متى أحرم بهما يمضى فى أيهما شاء و ما فى الجامع من أنه إن كان فرضه المتعة قضى العمرة ثم حج و عليه دم و إن كان فرضه الحج فعله و لا دم عليه و كأنهما أراد المعنى الأخير و إن قصده إلى ثانى النسكين عزم لا نية و لا ينافى صحة الأول و نيته و إن أراد أحد المعنيين الأولين بناء على أن الإحرام بهما إحرام بأحدهما و زيادة فغاية الأمر إلغاء الزائد لا إبطالهما جميعا فيرد عليهما أنه نوى عبادة مبتدعة كما إذا نوى بركعتين صلاته أنها من صلاتى الظهر و العصر جميعا و إن أراد المعنى الثانى احتمل البطلان لأن الذى قصده من عدم التحلل فى البين مخالف الشرع و الصحة بناء على أنه أمر خارج عن النسك و الواجب إنما هو نيته و لا ينافيها نية خارج مخالف للشرع بل غايتها اللغو مع أن عدم التحلل فى البين مشروع فى الجملة لأنه لا يبطل العمرة بل يقبلها حجة

انتهى و مرجعه إلى تحقيق موضوع المسألة و أن المراد

رياض المسائل(ط-القديمة)، ص: ۳۵۸

بالقران ما هو و الظاهر من كلمة القوم أنه المعنيان الأولان لا الأخيران مع أن النية فيهما بالإضافة إلى النسك بالإضافة إلى النسك الثاني عزم لا نية و قد أشار هو إليه أيضا فلا يرتبطان بموضع مسألتنا فرجع حاصل البحث إلى الفساد كما أطلقه القوم و لعل المقصود من هذا التحقيق الإشارة إلى عدم القطع بمخالفة الشيخ في الفساد في محل البحث لاحتمال إرادته المعنيين الأخيرين الخارجين عنه و اعلم أنه يستفاد من بعض الأصحاب اتحاد هذه المسألة مع المسألة المتقدمة في الفرق بين القارن و المفرد حيث لم يشبع الكلام هنا بل أحال إلى ما مضى و هو كما ترى فإن مورد هذه المسألة حرمة القرآن أو جوازه كما عليه الإسكافي و العماني و تلك أن الفارق بين المفرد و القارن ما هو من غير نظر إلى جواز القران بهذا المعنى و عدمه و لا إدخال أحدهما على الآخر بأن ينويه قبل الإحلال من الآخر و إتمام أفعاله أتم الأفعال بعد ذلك لو لا لأنه بدعة و إن جاز نقل النية من أحدهما إلى الآخر اضطرارا أو مطلقا و حكمنا بانقلاب العمرة حجة مفردة إن أحرم بالحج قبل التقصير و كان الحكم إجماعي كما ذكره جماعة و حكاه بعضهم عن الخلاف و السرائر و هو الحجة المعتضدة بعد ما مر بالصحيح الوارد في الفاعل ذلك ناسيا أنه يستغفر اللّٰه تعالى

[المقدمة الرابعة في المواقيت]

اشارة

المقدمة الرابعة في تعيين المواقيت أي الأمكنة المحدودة شرعا للإحرام بحيث لا يجوز لأهلها التجاوز من غيرها اختيارا إلا إذا لم يؤد الطريق إليها و هي ستة في المشهور بين الأصحاب كما في المسالك و لكن اختلفت عبائرهم في التعبير عن السادس بعد الاتفاق على الخمسة الأول و هي إلى قرن المنازل فجعل في عبارة دويرة الأهل و في أخرى بدلها مكة لحج التمتع و في ثالثة ذكرا معا فتصير المجموع سبعة مع أنها فرضت ستة فيحتمل كون الزائد عليها منها دويرة الأهل كما يفهم من بعض قال لأن المنزل الأقرب غير محدود و يفهم من الشرائع كونه الآخر حيث عد من الستة الدوير بدله و ربما حصرت في عشرة و هي مجموع السبعة و محاذاة الميقات لمن لم يمر به و حاذاه و أدنى الحل أو مساواة أقرب المواقيت إلى مكة لمن لم يحاذ و فخ لإحرام الصبي و في المنتهى و التحرير اقتصر على الخمسة و هي المستفاد من جملة من الصحاح منها الإحرام من المواقيت خمسة وقتها رسول اللّٰه ص لا ينبغي لحاج و لا معتمر أن يحرم قبلها و لا بعدها وقت لأهل المدينة ذو الحليفة و هو مسجد الشجر يصلي فيه و يفرض الحج و وقت لأهل الشام الجحفة و وقت لأهل نجد العقيق و وقت لأهل الطائف قرن المنازل و وقت لأهل اليمن يلملم الخبر و قريب منه آخر و فيه و من تمام الحج و العمرة أن يحرم من المواقيت التي وقتها رسول اللّٰه ص لا يتجاوزها إلا و أنت محرم فإنه وقت لأهل العراق و لم يكن يومئذ عراق بطن العقيق من قبل أهل العراق و وقت لأهل اليمن يلملم و وقت لأهل الطائف قرن المنازل و وقت لأهل المغرب الجحفة و هي مهيعة و وقت لأهل المدينة ذو الحليفة و من كان منزله خلف هذه المواقيت مما يلي مكة فوقته منزله فتدبر و هي أي الخمسة بل الستة مجمع عليها بين الطائفة كما صرح به جماعة بل العلماء كافة إلا مجاهد في دويرة الأهل فجعل بدلها مكة و أحمد في إحدى الروايتين في مكة لحج التمتع فقال بدله يخرج من الميقات فيحرم منه كما في المنتهى و لم ينقل خلاف من أحد في شيء من الخمسة بل قال بعد عدها و هو قول علماء الإسلام و لكن اختلفوا في وجه ثبوته أما الأربعة الأول و أشار بها إلى ما عدا العقيق فقد اتفقوا على أنها منصوصة عن الرسول و أنها مأخوذة بالتوقيف عنه ص أقول و النصوص من طرقنا بالجميع زيادة على ما مر مستفيضة سيأتي إلى جملة منها الإشارة فلأهل العراق العقيق و هو في اللغة كل واد عقه السيل أي شقه فأنهره و وسعه و سمي به أربعة أودية في بلاد العرب أحدها الميقات و هو واد يتدفق سبيله في غوري تهامة كما عن تهذيب اللغة و المشهور أن أفضله المسلخ و ليس في ضبطه شيء يعتمد عليه و في

التنقيح و عن فخر الإسلام أنه بالسين و الحاج المهملتين واحد المسالح و هى المواضع العالية و قيل بالخاء المعجمة لنزع الثياب و إنه يليه فى الفضل أوسطه غمرة بالغين المعجمة و الراء المهملة و الميم الساكنة منهلة من مناهل طريق مكة و هى فصل ما بين نجد و تهامة كما عن الأزهرى و فى التنقيح عن فخر الإسلام أنها سميت بها لرحمة الناس فيها و أن آخره ذات عرق بعين مهملة مكسورة فراء مهملة ساكنة و هو الجبل الصغير و به سميت كما عن النهاية الأثيرية و فى التنقيح و عن فخر الإسلام أنها سميت بها لرحمة الناس فيها و أن آخره ذات عرق بعين مهملة مكسورة فراء مهملة ساكنة و هو الجبل الصغير و به سميت كما عن النهاية الأثيرية و فى التنقيح عن فخر الإسلام أنها سميت بذلك لأنها كان بها عرق من الماء أى قليل و يجوز الإحرام منها عندهم اختيارا للخبرين فى أحدهما حدا العقيق أوله المسلخ و آخره ذات عرق و فى الثانى وقت رسول اللّٰه ص لأهل العراق العقيق و أوله المسلخ و أوسطه غمرة و آخره ذات عرق و أوله أفضله و نحوه الرضوى إلا أن بعده بأسطر و لا يجوز الإحرام قبل بلوغ الميقات و لا يجوز تأخيره عن الميقات إلا لعليل أو تقية و بظاهره أخذ والد الصدوق كما فى المختلف و تبعه الشهيد فى الدروس و زاد الشيخ فى النهاية و عزاه بعض متأخرى الأصحاب إلى الصدوق أيضا فى المقنع و الهادية و استدل لهم بالصحيح وقت رسول اللّٰه ص لأهل المشرق العقيق نحو أمن بريدين ما بين بريد البعث إلى غمرة و وقت لأهل المدينة ذا الحليفة و لأهل النجد قرن المنازل و لأهل الشام الجحفة و لأهل اليمن يلملم و الصحيح أول العقيق بريد البعث و هو دون المسلخ بستة أميال مما يلى العراق و بينه و بين غمرة أربعة و عشرون ميلا بريدان و الخبر حد العقيق ما بين المسلخ إلى عقبة غمرة و ربما يميل إليه بعض متأخرى المتأخرين قال و لا يبعد عندى حمل الخبرين المشار إليهما على التقية للصحيح المروى فى الاحتجاج عن مولانا صاحب الزمان عن الرجل يكون مع بعض هؤلاء و يكون متصلا بهم يحج و يأخذ عن الجادة و لا- يحرم هؤلاء من المسلخ فهل يجوز لهذا الرجل أن يؤخر إحرامه إلى ذات عرق فيحرم معهم لما يخاف من الشهرة أم لا يجوز أن يحرم إلا- من المسلخ فكتب إليه فى الجواب يحرم من ميقاته ثم يلبس الثياب و يلبى فى نفسه فإذا بلغ إلى ميقاتهم أظهره و فيه نظر أما أولا فلفقد التكافؤ بين الأخبار الاشتهار الخبرين بين الأصحاب بحيث كاد أن يكون إجماعا كما يشعر به كلمات جملة من الأصحاب حيث إنهم لم ينقلوا الخلاف مع أن ديدنهم نقله حيث كان و آخرون منهم عزوا مضمونهما إلى الأصحاب و المعروف بينهم مشعرين بدعوى الإجماع عليه كما فى صريح الناصرية و الخلاف و الغنية فتشذ الروايات المقابلة مع ظهورها أجمع فى خروج غمرة أيضا كذات عرق و لم يقل به أحد من الطائفة مضافا إلى قصور دلالة الصحيح منها على الخروج مطلقا و عدم دلالته عليه بالكلية و تضمنه أن أول العقيق دون المسلخ و هو خلاف ما اتفقت عليه كلمة الأصحاب و الأخبار ضعف سند الرواية بعده و ثانيا بأن أحد الخبرين و الرضوى مصرحان بأن العقيق من المواقيت المنصوصة عن رسول اللّٰه ص و أن أفضله المسلخ و هما مخالفان لمذهب العامة و من متفردات الإمامية و حينئذ فتعين

رياض المسائل(ط-القديمة)، ص: ۳۵۹

الجمع بينهما بحمل هذه الروايات على أن المراد أن ذات عرق و إن كانت من العقيق إلا أنها لما كانت ميقات العامة و كان الفضل إنما هو فيما قبلها فالتأخير إليها و ترك الفضل إنما يكون لعذر من علة أو تقية و يشير إليه كلام الحلى فى السرائر فإنه قال و وقت رسول اللّٰه ص لأهل كل صقع و لمن حج على طريقهم ميقاتا فوقت لأهل العراق العقيق فمن أى جهاته و بقاعه أحرم ينعقد الإحرام منها إلا أن له ثلاثة أوقات أولها المسلخ و هو أفضلها عند ارتفاع التقية و أوسطها غمرة و هى تلى المسلخ فى الفضل مع ارتفاع التقية و آخرها ذات عرق و هى دونها فى الفضل إلا عند التقية و الشفاعة و الخوف فذات عرق هى أفضلها فى هذه الحال و لا يتجاوز ذات عرق إلا محرما انتهى و يحتمل ذلك كلام المخالفين فى المسألة و لعله لذا لم يجعلهم الفاضل و الشهيد مخالفين صريحا قال الأول و كلام على بن بابويه يشعر بالثانى و ظاهر على بن بابويه و الشيخ فى النهاية هذا و لا ريب أن الأحوط عدم التأخير إلى ذات عرق بل و لا- إلى غمرة لما عرفته من دلالة بعض الصحاح على خروجها من العقيق أيضا و لما لم يوجد قائل به كان الإحرام منها أفضل من الإحرام من ذات عرق و هى دونها فى الفضل لوجود قائل بخروجها أو عدم جواز الإحرام منها اختيارا و لعله الوجه فى أفضلية غمرة

من ذات عرق مضافا إلى ما فيه من المشقة اللازمة لزيادة الأجر و المثوبة و إلا فلم يجد من النصوص ما يدل عليها لدلالتها على أفضليته المسلخ خاصة و لأهل المدينة مسجد الشجرة كما هنا و في الشرائع و الفوائد و القواعد و المقنعة و الناصرية و عن جمل العلم و العمل و الكافي و الإشارة و فيها أنه ذو الحليفة و في الغنية و السرائر و المنتهى و التحرير و عن المعتبر و التهذيب و كتب الشيخ و الصدوق و القاضي و الديلمي و التذكرة أن ميقاتهم ذو الحليفة و أنه مسجد الشجرة كما في بعض الصحاح المتقدمة و نحوه الآخر المروي عن قرب الإسناد و فيه وقت لأهل المدينة ذو الحليفة و هي الشجرة و الخبر المروي منه أيضا و لأهل المدينة و من تليها الشجرة و يعضدها المرسل المروي عن العلل قلت لأبي عبد اللّه ع لأي علة أحرم رسول اللّه ص من مسجد الشجرة و لم يحرم من موضع دونه فقال لأنه لما أسري به إلى السماء و صار بحذاء الشجرة نودي يا محمد قال ص لبيك قال أ لم يجدك يتيما فآويتك و وجدتك ضالا فهديتك فقال النبي ص إن الحمد و النعمة لك لا شريك لك فلذلك أحرم من الشجرة دون المواضع كلها و في اللمعة و عن الوسيلة أن الميقات ذو الحليفة و لم يزدا عليه شيئا كما في الصحاح المستفيضة و مقتضى الجمع بينها و بين السابقة تعين الإحرام من المسجد خلافا للشهيدين و المحقق الثاني فجعلوه أفضل و أحوط و صرح الأخير بأن جواز الإحرام من الموضع كله مما لا يكاد يدفع و فيه بعد ما عرفت من توافق الأخبار على خلافه نظر سيما مع اعتضاده بعمل الأكثر بل و ظاهر الناصرية و الغنية بعد التعبير بما مر الإجماع فتأمل و بالصحيح مضافا إلى ما مر من قام بالمدينة شهرا و هو يريد الحج ثم بدا له أن يخرج في غير طريق أهل مدينة الذي يأخذونه فليكن إحرامه من مسيرة ستة أميال فيكون حذاء الشجرة من البيداء و أما الصحيح وقت لأهل المدينة ذو الحليفة و هو مسجد الشجرة كان يصلي فيه و يفرض الحج فإذا خرج من المسجد و سار و استوت به البيداء حين يحاذي الميل الأول أحرم فليس فيه دلالة على جواز الإحرام من خارج المسجد كما ربما يفهم من الذخيرة إلا على تقدير أن يراد من الإحرام فيه معناه الحقيقي و ليس قطعا لمنافاته لصدره بل المراد به إما التلبية نفسها كما قيل أو الإجهار بها كما عن المتأخرين و حيث قد تعين الإحرام من المسجد فلو كان المحرم جنبا أو حائضا أحرما به مجتازين لحرمة اللبث و إن تعذر فهل يحرمان من خارجه كما صرح به جماعة من غير مخالف لهم أجده أم يؤخرانه إلى الجحفة إشكال من وجوب قطع المسافة من المسجد إلى المكة محرما و من كون العذر ضرورة مبيحة للتأخير إلى الجحفة و الأحوط الإحرام منهما و إن كان ما ذكره الجماعة لا يخلو عن قوة لمنع عموم الضرورة في الفتوى و الرواية لمثل هذا سيما مع التصريح في جملة منها في بيانها بمثل المرض و المشقة الحاصلة من نحو البرد و الحر هذا ميقاتهم اختيارا و عند الضرورة المفسر بما عرفته الجحفة بجيم مضمومة فحاء مهملة ففاء على سبع مراحل من المدينة و ثلاث من مكة كما عن بعض أهل اللغة و عنه أن بينها و بين البحر نحو ستة أميال و عن غيره ميلان قيل و لا تناقض لاختلاف البحر باختلاف الأزمنة و في القاموس كانت قرية جامعة على اثنين و ثلاثين ميلا من مكة و في المصباح المنير منزل بين مكة و المدينة قريب من رابع بين بدر و خليص و الأصل في هذا الحكم بعد عدم خلاف فيه أجده و به صرح في الذخيرة بل الإجماع كما في المدارك المعتبرة المستفيضة و ليس في شيء منها التقييد مجال الضرورة كما فعله الأصحاب بغير خلاف ظاهر و لا محكي إلا من ظاهر الوسيلة و الجعفي فأطلقاها كما هو ظاهر الصحاح منها نعم ربما أشعر به الحسن و قد رخص رسول اللّه ص لمن كان مريضا أو ضعيفا أن يحرم من الجحفة و قريب منه الموثق لكن في تقييد الصحاح بهما إشكال لعدم الصراحة التي هي مناط التخصيص و التقييد إلا أن يقال دلالة الصحاح على العموم ليس بذلك الوضوح أيضا فيشكل الخروج بها عن الأدلة الدالة على توقيت الحليفة من الفتوى و الرواية و الإجماعات المنقولة الظاهرة في عدم جواز العدول عنها مطلقا و لو مع الضرورة لكنها خرجت اتفاقا فتوى و رواية و بقي حال الاختيار تحتها مندرجة فإذا الأحوط مراعاة الضرورة سيما مع اشتهارها بين الأصحاب شهرة عظيمة و هل التقييد بالضرورة مطلق فلا يجوز سلوك طريق لا يؤديه إلا ذي الحليفة اختيارا كما احتمله بعض لإطلاق الأخبار بكونه ميقاتا مع النهي عن الرغبة عن مواقيته ع أو مقيد بما إذا مر به كما في الدروس و المدارك و غيرهما وجهان و لعل الثاني أقوى للأصل و عموم جواز الإحرام من أي ميقات يتفق المرور عليه و لو لغير أهله مع اختصاص الإطلاق المتقدم بحكم التبادر و غيره بصورة القيد ثم على التقييد السابق لا ريب في حصول الإثم بالتأخير اختيارا و هل

يصح الإحرام حينئذ وجهان قطع بأولهما فى المدارك تبعا للدروس و تأمل فيه بعض و لا يخلو عن وجه و هى أبى الجحفة ميقات أهل الشام اختيارا كما فى الصحاح المستفيضة و فى جملة منها أنها ميقات أهل المغرب و مصر أيضا و به أفتى جماعة و لأهل اليمن جبل يقال له يلملم و ألملم هو على مرحلتين من مكة كما فى القاموس و غيره و لأهل الطائف قرن المنازل بفتح القاف و سكون الراء قيل خلافا للجوهرى فإنه فتحها و زعم أن أويسا القرنى بفتح الراء منسوب إليه و اتفق العلماء على تغليطه فيهما و إنما أولى من بنى قرن بطن من مراد يقال له قرن الثعالب و قرن بلا إضافة و هو جبل مشرف على عرفات على مرحلتين

رياض المسائل(ط-القديمة)، ص: ۳۶۰

من مكة و قيل إن قرن الثعالب غيره و إنه جبل مشرف على أسفل منى بينه و بين مسجدها ألف و خمسمائة زراع و القرن الجبل الصغير أو قطعة مفردة من الجبل و فى القاموس أنه قرية من الطائف أو اسم الوادى كله و قيل القرن بالإسكان الوادى و بالفتح الطريق و من لم يعرف أحد هذه المواقيت أجزأه أن يسأل الناس و الأعراب عنها كما فى الصحيح الوارد فى العقيق و ميقات المتمتع لحجة مكة إجماعا فتوى و رواية كما تقدم إليه الإشارة و كل من كان منزله أقرب من الميقات إلى مكة كما فى النصوص المستفيضة المتقدم إلى بعضها الإشارة و فيها الصحيح و غيره فميقاته منزله و اعتبار القرب إلى مكة كما فيها محكى عن النهاية و المبسوط و التهذيب و الجمل و العقود و السرائر و شرح القاضى لجمل العلم و العمل و اختاره جماعة من المتأخرين و متأخريهم و هو الأقرب خلافا للمحكى عن الماتن فى موضع من المعتبر فإلى عرفة و أطلق و تبعه فى اللمعة فى الحج و قطع و استوجهه شيخنا الشهيد الثانى فى المسالك و الروضة لو لا النصوص مصرحا باعتبارها فى العمرة قال لأن الحج بعد الإهلال به من الميقات لا يتعلق الغرض فيه بغير عرفات بخلاف العمرة فإن مقصدها بعد الإحرام مكة فينبغى اعتبار القرب فيها إلى مكة انتهى ثم إن أهل مكة على هذا القول يحرمون من منازلهم لأنها أقرب إلى عرفات من الميقات كما ذكره جماعة و يشكل على المختار إذ لا دليل عليه من الأخبار لأن الأقربية لا تتم لاقتضائها المغايرة و لكنه مشهور بين الأصحاب كما ذكره جماعة بل زاد بعضهم فنفى الخلاف فيه بينهم مشعرا بدعوى الإجماع كما حكاه فى الذخيرة عن التذكرة قيل و يؤيده ما روى عن النبى ص من قوله فمن كان دونهن فمهلّه من أهله أقول و نحوه أو قريب منه المرسل المروى فى النهاية عن رجل منزله خلف الجحفة من أين يحرم قال من منزله لكن فى الصحيحين الواردين فى المجاور أمره بالإحرام بالحج من الجعرانة سواء انتقل فرضه إلى فرض أهله أم لا إلا أن يقيد بالأخير أو يجعل ذلك من الخصائص المجاور كما قيل و كل من حج أو اعتمر على طريق كالشامى يمر بذى الحليفة فميقاته ميقات أهله بغير خلاف أجده و به صرح فى الذخيرة مشعرا بدعوى الإجماع عليه كما فى عبائر جماعة بل فى المنتهى أنه لا نعرف فيه خلافا مشعرا بدعوى الإجماع عليه من الخاصة و العامة للنبوى هن لهن و لمن أتى عليهن من غير أهلهن و بمعناه الصحيح و غيره و لانتفاء العسر و الحرج فى الشريعة و لو حج إلى طريق لا يفضى إلى أحد المواقيت كالبحر مثلا أحرم عند محاذاة أقربها إلى طريقه لأصالة البراءة من المسير إلى الميقات و اختصاص نصوص المواقيت فى غير أهلها بمن أتاها و للصحيح فى المدنى يخرج فى غير طريق المدينة فإن كان حذاء الشجرة مسيرة ستة أميال فليحرم منها و لكن فى الخلاف بعد نقله و فى رواية يحرم من الشجرة ثم يأخذ أى طريق شاء لكنها مرسلة فلا تعارض الرواية الصحيحة سيما مع اعتضادها بالأصل و نفى الحرج فى الشريعة و الشهرة العظيمة فى الجملة إذ لم نجد مخالفا فى المسألة عدا الماتن فى ظاهر الشرائع حيث عزى الحكم إلى القيل مشعرا بتمريضه أو توقفه فيه و تبعه فيه جماعة من المتأخرين و لا وجه له بعد ما عرفته كما لا وجه لاعتبار الأقرب إلى مكة كما فى القواعد و غيره و لا للتخيير بين المحاذاة لأى ميقات كان كما عن الحلى و الإسكافى و يكفى الظن بالمحاذاة كما عن المبسوط و الجامع و التحرير و المنتهى و التذكرة و الدروس للحرج و الأصل فإن ظهر التقدم أعاد كما فى الأخير قيل لعدم جوازه مطلقا و إن ظهر التأخير قيل فالأظهر الإجزاء كما فى غير الأولين للحرج و أصل البراءة لأنه كلف باتباع ظنه و إن لم يكن له طريق علم أو ظن قيل أحرم من بعد بحيث يعلم أنه لم يجاوز الميقات إلا محرما كذا فى التحرير و المنتهى و فيه نظر الظاهر و لو لم يحاذ شيئا منها قيل يحرم من مساواة أقربها إلى مكة و هو مرحلتان تقريبا لأن هذه المسافة لا يجوز لأحد قطعها إلا محرما و قيل من

أدنى الحل لأصالة البراءة من وجوب الزائد و ربما يستبعد الفرض بأن المواقيت محيطة بالحرم فذو الحليفة شامية و يلملم يمانية و قرن شرقية و العقيق غربية فلا طريق إلا تؤدى إلى الميقات و لا إلى المحاذاة إلا
أن يراد الجهل بالمحاذاة و يجرد الصبيان من فخ بفتح الفاء و تشديد الخاء و هو بئر معروف على نحو فرسخ من مكة على ما ذكره جماعة و عن القاموس أنه موضع بمكة و النهاية الأثيرية موضع عندها و لا خلاف فى الحكم للصحيحين و إن اختلفوا فى المراد بالتجريد أو هو الإحرام كما عن صريح الماتن فى المعتبر و قريب منه الفاضل فى التحرير و المنتهى و أفتى به فى الدروس و قواه فى المسالك و إن جعل الإحرام بهم من الميقات أولى و تبعه فى الجواز جملة من المتأخرين و عزاه بعضهم إلى الأكثر و يظهر من آخر عدم الخلاف فيه أو نزع الثياب خاصة و لكن يحرم بهم من الميقات كما عن السرائر و به أفتى المحقق الثانى و جعله مراد الماتن فى التنقيح و تردد بينهما بعض المتأخرين قال من عموم نصوص المواقيت و النهى عن تأخير الإحرام عنها و عدم تضمن الصحيحين سوى التجريد فالتأخير تشريع و من عموم لزوم الكفارة على الولى إذا لم يجتنبوا و منه لبس المخيط و الصحيح قدموا من معكم من الصبيان إلى الجحفة أو إلى بطن مر ثم يصنع بهم ما يصنع بالمحرم و أن الإحرام بهم مندوب فلا يلزم من الميقات لطول المسافة و صعوبة تجنبهم عن المحرمات كما لا يلزم من أصله و فى الأدلة من الطرفين نظر و لا سيما الصحيح المستدل به على الوجه الثانى و إن استدل به الشهيدان فى الدروس و المسالك عليه أيضا فإنه على خلافه أظهر و لذا استدل به جماعة على أفضلية الإحرام بهم من الميقات بعد أن حكوها من الشيخ و غيره و استدلوا على جواز إحرامهم من فخ بعد نقلهم له عنها بالصحيحين زعما منهم ظهور التجريد فى الإحرام و المسألة قوية الإشكال و حيث إن المستفاد من جماعة عدم إشكال فى جواز الإحرام بهم من الميقات بل و أفضليته و أن التأخير إلى فخ إنما هو على سبيل الجواز كان الإحرام بهم من الميقات أولى و أحوط

[أحكام المواقيت]

اشارة

و أحكام المواقيت تشمل على مسائل ثلاث

[الأولى لا يصح الإحرام قبل الميقات]

الأولى لا يصح الإحرام قبل الميقات بإجماعنا الظاهر المنقول فى جملة من العبائر للصحاح المستفيضة و غيرها من المعتبرة إلا لناذر له قبله فيصح بشرط أن يقع فى أشهر الحج و لو كان لحج أو عمرة متمتع بها و إلا فيصح مطلقا على الأقوى وفاقا للشيخ فى النهاية و المبسوط و الخلاف و التهذيبين و الديلمى و القاضى و ابن حمزة و المفيد كما حكى و عليه أكثر المتأخرين على ما أجده أو مطلقا على ما يستفاد من الذخيرة و غيرها و فى المسالك و غيره أنه المشهور بين الأصحاب للمعتبرة المتضمنة للصحيح على ما صرح به جماعة و إن تأمل فيها بعض الأجلة و الموثق و غيرهما خلافا للحلى و الفاضل فى المختلف فمنعا عن هذا الاستثناء لأنه نذر غير مشروع كنذر الصلاة فى غير وقتها و إيقاع المناسك فى غير مواضعها و ضعف النصوص و ظهور احتمالها ما يأتى فى بحث المصدود من بعث الرجل من منزله الهدى و اجتنابه ما يجتنبه المحرم أو المسير للإحرام من الكوفة أو خراسان و لا يخفى عليك ما فى هذين الاحتمالين من البعد و مخالفة فهم الأصحاب و ضعف النصوص أولا ممنوع و ثانيا على تقديره فهو بالشهرة الظاهرة و المنقولة مجبور فيمنع بها الأصل المتمسك به للمنع و نظيره فى الصوم موجود هذا أو طريق الاحتياط واضح بالجمع بين

رياض المسائل(ط-القديمة)، ص: ۳۶۱

الإحرام من المحل المنذور و من الميقات كما عن المراسم و الراوندى و غيرهما إن نذر إحراما واجبا وجب تجديده من الميقات و إلا استحب و يستثنى من كلية المنع صورة أخرى أشار إليها بقوله أو للعمرة المفردة فى رجب لمن خشى تقضيه بتأخير الإحرام إلى الوقت بلا خلاف أجده كما فى الذخيرة و فى ظاهر و المعتبر و المنتهى أن عليه اتفاق علمائنا و فى تنقيح القواعد للمحقق الثانى أن عليه إجماعنا للصحيحين قيل و لم يتعرض له كثير من الأصحاب و الاحتياط تجديد الإحرام من الميقات

[الثانية لا يجاوز الميقات إلا محرما]

الثانية لا يجاوز من أراد النسك من الميقات إلا محرما فى حال الاختيار بالنص و إجماع العلماء كما عن المعتبر و المنتهى و فى التحرير و غيره الإجماع مطلقا لأن ذلك مقتضى التوقيت مضافا إلى وقوع التصريح به فى جملة من الصحاح منها من تمام الحج و العمرة أن يحرم من المواقيت التى وقتها رسول اللّٰه ص لا تجاوزها إلا و أنت محرم و منها لا يتجاوز الجحفة إلا محرما و منها لا ينبغى لحاج و لا معتمر أن يحرم قبلها و لا بعدها و يجوز لعذر من نحو حر أو برد عند الشيخ لانتفاء العسر و الحرج و للصحيح فلا يجاوز الميقات إلا من علة و أظهر منه المرسل إذا خاف الرجل على نفسه أخر إحرامه إلى الحرم خلافا للحلى حيث حمل فتوى الشيخ على تأخير الصورة الظاهرة للإحرام من التعرى و لبس الثوبين دون غيرها فإن المرض و التقية و نحوها لا يمنع النية و التلبية و إن منعت التلبية كان كالأخرس و إن أغمى عليه لم يكن هو المؤخر قال و إن أراد و قصد شيخنا غير ذلك فهذا يكون قد ترك الإحرام متعمدا من موضعه فيؤدى إلى إبطال حجه بغير خلاف و ارتضاه الفاضل فى المختلف و التحرير و المنتهى يميل إليه الماتن فى المعتبر و غيره و لعله لحديث الميسور و لا يسقط بالمعسور و يؤيده الحديث المتقدم فيمن مر على المسلخ مع العامة و لم يمكنه إظهار الإحرام تقية المتضمن لأنه يحرم من ميقاته ثم يلبس الثياب و يلبى فى نفسه و إذا بلغ ميقاته بهم أظهره و لا بأس به لقوة دليله مع قصور الخبرين بعد إرسال أحدهما عن التصريح بخلافه و يرجع إليه أى إلى الميقات لو لم يحرم منه عمدا أو سهوا أو جهلا بالحكم أو بالوقت بلا خلاف بين العلماء كما فى المنتهى أما فى العمد فلتوقف الواجب عليه و أما فى غيره فللصحاح و غيرها منها فى الناسى يخرج إلى ميقات أهل أرضه فإن خشى أن يفوته الحج أحرم من مكانه فإن استطاع أن يخرج من الحرم فليخرج من الحرم و منها فى الجاهل إن كان عليها مهلة فترجع إلى الوقت فلتحرم منه فإن لم يكن عليها وقت فليرجع إلى ما قدرت عليه بعد ما يخرج من الحرم بقدر ما لا يفوتها الحج فتحرم و منها عن رجل ترك الإحرام حتى دخل الحرم فقال يرجع إلى ميقات بلاده الذى يحرمون منه فيحرم فإن خشى أن يفوته الحج فليحرم من مكانه فإن استطاع أن يخرج من الحرم فليخرج و نحوه غيره المروى عن قرب الإسناد و أما ما فى جملة من المعتبرة فى الجاهل من الأمر بالخروج إلى خارج الحرم بقول مطلق كما فى الصحيح أو بالإحرام من مكانه من مكة أو من المسجد كذلك كما فى الموثق و نحوه عبارة الغنية فمحمول على صورة عدم التمكن من الخروج إلى الميقات كما هو الغالب فيحمل الإطلاق عليه حملا للمطلق على المقيد و اقتصارا فى الإطلاق على المتيقن لكن فى بعض الأخبار المنقولة عن قرب الإسناد الوارد فى الجاهل إن كان جاهلا فليبين من مكانه فإن ذلك يجزيه إن شاء اللّٰه و إن رجع إلى الميقات الذى يحرم منه أهل بلده فإنه أفضل و هو كالصريح بل صريح فى جواز الإحرام من غير الميقات مع التمكن من الرجوع إليه إلا أن سنده غير واضح و مع ذلك فلندوره و عدم مكافأته لما مر من وجوه عن المعارضة له قاصر و ربما يستفاد من العبارة وجوب الرجوع على من لا يريد النسك ثم أراده و هو مقطوع به بين الأصحاب على الظاهر المصرح به فى عبائر جماعة كالمدارك و الذخيرة و غيرهما مشعرين بعدم خلاف فيه كما صرح فى التنقيح بل ظاهر المنتهى أنه لا خلاف فيه بين العلماء إلا من بعض العامة العمياء و هو الحجة مضافا إلى إطلاق بعض الصحاح المتقدمة المعتضدة بما فى المعتبر و المنتهى بأنه متمكن من الإتيان بالنسك على الوجه المأمور به فيكون واجبا و مرجعه إلى ما فى

المدارك من إطلاق النهى عن مجاوزة الميقات لكل حاج و معتمر و لا يخلو عن نظرهم أن هذا مع إمكان الرجوع فإن لم يتمكن منه فلا حج له إن كان المتجاوز عن الميقات بغير إحرام عامدا كما عن النهاية و الاقتصاد و الوسيلة و السرائر و الجامع و كتب الماتن و التهذيب و الغنية و فى المنتهى و التحرير و الدروس و اللمعتين و المسالك و بالجملة الأكثر كما فى الذخيرة و ربما يفهم من المنتهى و غيره عدم خلاف فيه بيننا لأن الإحرام من غير الميقات

خلاف ما أمر به الشارع فلا يصح إلا فيما أذن فيه و لا إذن هنا الاختصاص النصوص الآتية بمن عدا العامد و إطلاق بعض الصحاح المتقدمة غير معلوم الانصراف إلى مفروض المسألة كما صرح به فى الذخيرة بالإضافة إلى الجاهل فما ظنك بالعامد مع أنه معارض بإطلاق جملة من المعتبرة منها الصحيح من أحرم دون الميقات فلا إحرام له و منها المروى فى العيون عن مولانا الرضا ع أنه كتب إلى المأمون فى كتاب و لا يجوز الإحرام دون الميقات قال اللّه سبحانه وَ أَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلَّهِ فإنه إذا لم يجز كان فاسدا لأنه عبادة منهى عنها و إرجاعها إلى الأول بتقييدها و صرف ظاهر ليس بأولى من العكس بل هو أولى من وجوه لا تخفى فظهر ضعف القول بإلحاقه بالناسى إذا وجب الحج عليه مضيقا كما قواه جماعة من متأخرى المتأخرين و يحتمل إطلاق المبسوط و المصباح و مختصره كما حكى و يأتى فيه ما فى سابقه و اعلم أن إطلاق نفى الإحرام و جوازه فى الخبرين يعم الإحرام للعمرة المفردة و عليه فلا يباح له دخول مكة حتى يحرم من الميقات كما حكى التصريح به عن بعض الأصحاب و رد بأنه ليس بجيد و لا موافق لكلام الأصحاب فإنهم إنما صرحوا ببطلان الحج أو بوجوب إعادته إلا الفاضل فى القواعد و الفوائد و الماتن فى الشرائع ففى كلامهما لا يصح له الإحرام إلا من الميقات و الشهيد فى الدروس ففيه بطلان النسك و اللمعة ففيها بطلان الإحرام و الكل محتمل ما صرح به غيرهم أى من أن المراد بطلان الحج خاصة لا العمرة المفردة فإن أدنى الحل ميقات اختيارى لها غاية الأمر آثمة بتركه مما مر عليه من المواقيت و يحرم من موضعه أينما كان إذا كان لم يدخل الحرم إن كان ناسيا أو جاهلا أو لا يريد النسك و يندرج فيه من لا يكون قاصدا دخول مكة عند مروره على الميقات ثم تجدد له قصده و من لا يجب عليه الإحرام لدخولها كالمتكرر و من دخلها القتال إذا لم يكن مريدا للنسك ثم تجدد له إرادته أما من مر على الميقات قاصدا دخول مكة و كان ممن يلزم الإحرام لدخولها لكنه لم يرد النسك فهو فى معنى معتمد ترك الإحرام بل أولى و لو دخل أحد هؤلاء مكة أو الحرم خرج إلى الميقات مع الإمكان و أحرم منه كما مر و مع التعذر ف من أدنى الحل و مع التعذر يحرم من موضعه مكة أو الحرم بلا خلاف فى شيء من ذلك أجده و به صرح بعض الصحاح المستفيضة

رياض المسائل(ط-القديمة)، ص: ۳۶۲

المتقدمة إلى جملة منها الإشارة بعد حمل مطلقها على مقيدها هنا أيضا على نحو ما مضى و هى إن اختصت بالناسى و الجاهل إلا أن الأخير ملحق بهما بلا خلاف قيل أما فى وجوب خروجه إلى الميقات إذا أمكن و أراد الحج أو عمرة التمتع فظاهر و أطلق الشافعى إحرامه من موضعه و أما إجزاء إحرامه من موضعه أو أدنى الحل إذا لم يكن فلأن مجاوزته الميقات بلا إحرام كانت تجوز له إذا لم يكن يريد النسك أما نحو الخطاب فظاهر و أما غيره ممن لا يريد الحرم فللأصل و مروره ص بذى الحليفة مرتين لغزوتى بدر محلا هو و أصحابه و كأنه لا خلاف فيه و اعلم أن إطلاق العبارة و نحوها بجواز الإحرام من أدنى الحل أو موضعه حيث يتعذر العود إلى الميقات يقتضى عدم الوجوب العود إلى ما أمكن من الطريق و هو مقتضى إطلاق أكثر النصوص إلا أن بعض الصحاح المتقدمة منها يقتضى وجوبه و يعضده حديث الميسور لا يسقط بالمعسور و هو فتوى الشهيد كما قيل

[الثالثة لو نسى الإحرام حتى أكمل مناسكه فالمروى أنه لا قضاء]

الثالثة لو نسى الإحرام أو جهله حتى أكمل مناسكه فالمروى فى الصحيح و المرسل الجميل أنه لا قضاء عليه على تقدير وجوبه إذا

كان قد نوى ذلك كما فى الثانى و فيه ذكر الناسى و يرجع إليه الأول فيهما بالتقييد و حمل الجاهل فيه على معنى يعم الناسى بل يفهم من بعض أنه معناه الحقيقى مضافا إلى الأولوية المصرح بها فى كلام جماعة و لكن لبعض فيها مناقشة و أراد بها الصحيحة بناء على أن موردها الجاهل خاصة و هو غير مفروض المسألة فى كلام الجماعة قال مع أنها مخصوصة بإحرام الحج دون العمرة و رد المرسلة بضعف السند و يضعف بانجبار ضعف السند بعمل الأكثر كالشيخ فى كتابى الحديث و النهاية و المبسوط و الجمل و العقود و الاقتصاد و ابن حمزة فى الوسيلة و القاضى فى التهذيب و الماتن فى المعتبر و ابن عمه فى الجامع و الفاضل فى القواعد و التحرير و المنتهى و الفاضل المقداد فى التنقيح و الشهيدين فى النكت و المسالك و فيه أنه فتوى المعظم و فى الدروس أنه فتوى الأصحاب عدا الحلى و لعله كذلك إذ لم نقف على مخالف صريح عداه و المناقش المتقدم قد وافق الأصحاب و يستفاد من المرسل أن الإحرام المنسى هو التلبية دون النية فيفسد بتركها الحج كما صرح به الشيخ فى المبسوط فى فصل فرائض الحج و اشتراط النية فى النهاية و فصل ذكر كيفية شرائط الإحرام من المبسوط كالمرسل و لا يخلو من وجه اقتصارا فيما خالف الأصل الآتى بيانه على المتيقن من الفتوى و النص و هو ما عدا النية فإن أطلق الإحرام فى الصحيح بناء على ما يستفاد من المرسلة و غيرها من الأخبار الصحيحة من أن المراد بالإحرام هو التلبية و سيأتى فى بحثها إليها الإشارة و لئن تنزلنا عن كون الإحرام حقيقة فيها نقول لا ريب فى جهالة حقيقة بحسب الفتوى و الرواية إذ لم يستفد منها خلاف ذلك و كذا من الفتوى لاختلافها فى بيانها فبين قائل بأنها مركبة من النية و التلبية و لبس الثوبين كالفاضل فى المختلف و قائل بأنها الأولان خاصة كالحلى و قائل بأنها الأول خاصة كما عن الجمل و المبسوط و فيه ما عرفته و قريب منه ما عن الشهيد من أنها توطين النفس على ترك المنهيات المعهودة إلى أن يأتى بالمناسك و التلبية هى الرابطة لذلك التوطين فنسبتها إليه كنسبة التحريمة إلى الصلاة و هى الأفعال المزيلة لذلك الربط و يتحقق زواله بالكلية بآخرها أعنى التقصير و طواف النساء بالنسبة إلى النسكين و قائل بغير ذلك و عليه فيكون الإحرام مجملا يجب فيه الأخذ بالاحتياط و هو العمل بمقتضى الفساد بترك كل ما يحتمل كونه إحراما خرج منه ما عدا النية فتوى و رواية لاتفاقهما على الصحة فى تركها خاصة فيبقى ما عداها تحت الأصل مندرجا و فيه نظر أما أولا-فلمنع الإجماع بإمكان ترجيح الأول من الأقوال بالتبادر عند المتشرعة فيكون مرادا من الصحيحة و لو على القول بعدم ثبوت الحقيقة الشرعية لوجود القرينة و هى اتفاق الطائفة و أما ثانيا فلدخول النية فى الإحرام على جميع الأقوال و إن اختلف فى الزيادة بل ظاهر جملة منها أنها الإحرام خاصة فتركها يدخل فى الصحيحة و أما ثالثا فلأن الإجمال أعنى الرجوع فى المشتبه إلى مقتضى الأصل و هو هنا البراءة لأن الإحرام المأمور به عموما فتوى و رواية و المصرح به فى الصحيح بعدم البأس بتركه جهلا-أما ما أفادته الأخبار من خصوص التلبية فلا دليل على وجوب غيرها مطلقا لا مجملا و لا مبينا و ما ذكره الأصحاب و هو يشمل النية فتركها يدخل فى الصحيحة و تقييدها بالمرسلة فرع حجيتها و هى هنا ممنوعة لخلو فتوى الأكثر الجابرة لها عن التقييد بما إذا نوى و إنما هو شيء مذكور فى عبارة الشيخ هذا مع نوع إجمال فيها فالإطلاق كما عليه الأكثر لعله أقوى و المناقشة باختصاص الصحيحة بالجاهل فلا يتعدى إلى الناسى الذى هو مفروض المسألة مدفوعة بما عرفته من الأولوية إن لم نقل بعمومه لهما لغة و إلا فالصحيحة مطلقة و منع الأولوية محل مناقشة كيف و قد فهمها الجماعة و اتضح الناسى فى وجه الحكمة و هو ما استدل به جماعة من أن السهو و النسيان كالطبيعة الثانية للإنسان فلو أوجب القضاء للزم العسر و الحرج المنفيين شرعا و لا كذلك الجاهل فإن هذه الحكمة غير موجودة فيه أصلا و فيه وجه بالقضاء للحلى مخرج من أن الأعمال بالنيات قال فكيف تصح بلا نية و رد به كلام شيخ الطائفة و يضعف بأنه لا عمل هنا بلا نية كما

فى المختلف و المنتهى و استقرب فيه كلامه و قال إنه لا توجبه فيه النية و الظاهر أنه قد وهم فى ذلك لأن الشيخ قد اجتزأ بالنية عن الفعل فتوهم أنه قد اجتزأ بالفعل بغير نية و هذا الغلط من باب إبهام العكس انتهى و فى المعتبر و لست أدرى كيف يحل لها هذا الاستدلال و لا-كيف يوجهه فإن كان يقول إن الإخلال بالإحرام إخلال بالنية فى بقية المناسك فنحن نتكلم على تقدير وقوع كل منسك على وجهه ظانا أنه أحرم أو جاهلا بالإحرام فالنية حاصلة مع إيقاع كل منسك فلا وجه لما قاله و هو حسن و بناؤه كالفاضل

على أن المراد بالإحرام المنسى فى كلام الشيخ إنما هو ما عدا النية كما عرفته من مذهبه المتقدم إليه الإشارة فلا يرد ما ذكره الشهيد من أن نسيان نية الإحرام تبطل سائر المناسك لعدم صحة نياتها محلا فالأولى فى توجيه مذهبه حيث لا يذهب إلى حجية الآحاد التمسك بأصالة وجوب الإتيان بالمأمور به على وجه و لم يحصل و غاية النسيان رفع المؤاخذة لا صحة العبادة و هو متين لو لا الرواية المنجبرة بفتوى الأصحاب

[أما المقاصد]

[المقصد الأول فى أفعال الحج]

اشارة

المقصد الأول فى بيان أفعال الحج و هى الإحرام و الوقوف بعرفات و المشعر و الذبح بمنى و الطواف و ركعتاه و السعى بين الصفا و المروة و طواف النساء و ركعتاه لما سيأتى من الأدلة لكل فى مبحثه و فى وجوب الرمى و الحلق و التقصير تردد و اختلاف بين الأصحاب خصوصا فى الرومى فقد حكى الخلاف فيه و فى المختلف و الدروس عن الشيخ و القاضى و ظاهر المفيد و الإسكافى و أما الثانى فلم يحك الخلاف فيه فى الأول و حكى فى الثانى عن

رياض المسائل(ط-القديمة)، ص: ۳۶۳

التبيان خاصة قال و هو نادر و كذا فى المنتهى و فيه زيادة على ذلك أن الوجوب مذهب علمائنا أجمع مؤذنا بدعوى الإجماع كما صرح به بعض الأصحاب و نحوهما فى دعوى الشذوذ غيرهما و بالجملة دعوى شذوذ الخلاف و ندوره هنا مستفيضة فى كلام الجماعة و أما ما نقله فى التنقيح عن الحلى فضعيف فإن الموجود فى السرائر خلافه فإن وجد فى صدر عبارته ما يوهمه من قوله يستحب أن يحلق رأسه بعد الذبح لظهور عبارته بعد ذلك فى الوجوب و رجوع الاستحباب إلى الترتيب بينه و بين الذبح و كيف كان فلا وجه للتردد هنا لمكان الإجماع الظاهر و المحكى فى عبائر هؤلاء مضافا إلى ما سيأتى و لا فى الأول أيضا لنفى الحلى الخلاف فيه بين أصحابنا بل قال و لا أظن من المسلمين مخالفا و نحوه فى التذكرة و المنتهى و لا يقدح فيه مخالفة من مر من العظماء لعدم معلومية مخالفتهم صريحا إذ الموجود فى عبائرهم نحو لفظ السنة المحتمل قريبا فى كلامهم حمله على كون المراد منها ما ثبت وجوبه بالسنة فى مقابلة الفريضة الإلهية لا المعنى المصطلح عليه من المتشرعة و قطع الحلى بعدم المخالفة طاعنا به على من توهمها من عباراتهم آتيا بقرائن من عبارة الشيخ و فتاواه ما يستأنس به لهذا الحمل و كيف كان أشبهه الوجوب لتظافر الأخبار بالأمر بهما بل تواترها كما صرح به الحلى و زاد على هذا الدليل فقال و لنعم ما قال ثم فعل الرسول و الأئمة ع يدل على ما اخترناه و شرحناه لأن الحج فى القولين مجمل و فعله ع إذا كان بيانا للمجمل جرى مجرى قوله و البيان فى حكم المبين و لا خلاف أنه رمى الجمار و قال خذوا عنى مناسككم فقد أمرنا بالأخذ و الأمر يقتضى الوجوب عندنا إلى أن قال و أيضا دليل الاحتياط يقتضيه لأنه لا خلاف بين الأمة أن من رمى الجمار برئت ذمته من جميع أفعال الحج و الخلاف حاصل إذا لم يرم الجمار انتهى و لا معارض لهذه الأدلة سوى الأصل إن جوزنا جريانه فى نحو المقام و هو مخصص بالأوامر و إلا فليس بمعارض أيضا و أما التشكيك فى دلالتها على الوجوب فى أخبارنا فى الذخيرة فمما لا ينبغى الإصغاء إليه و لا العروج فى مقام التحقيق عليه لضعفه من أصله كما بين فى الأصول مستقصى و لا سيما هنا لفهم الأصحاب إياه منها و هو أقوى قرينة عليه كما صرح به نفسه مرارا و منها المقام و لكن فى موضع منها و لكن رجع عنه أخيرا و نحوه فى الضعف تشكيكه فى وجوب الناسى و تخصيصه بما إذا علم وجهه لا مطلقا فإنه مسلم فى غير ما وقع بيانا للجمل و أما فيه فلا و خصوصا فى الوضوء و الصلاة و الحج لورود الأمر به فيها زيادة على الدليل الاعتبارى المبين فى الأصول مفصلا و أما القدح فى دلالة النص هنا على الوجوب بأنه يدل على وجوب الأخذ عنه لا على وجوب كلما أخذ عنه و إلا لكان المندوب المأخوذ

واجبا فهو باطل كما ترى لظهوره كما فى الثانى فهمه الأصحاب كافة قديما و حديثا و لا ينافيه خروج المندوب بالإجماع و غيره فإن العام المخصص حجة فى الباقى و جعله قرينة على الاستحباب أو المعنى الأول دون التخصيص خلاف التحقيق فإنه أولى من المجاز حيثما تعارضا و بالجملة فلا إشكال فى وجوبهما و يستحب الصدقة أمام التوجه إلى السفر مطلقا فيخرج و لا يبالى و لو فى يوم مكروه كما فى الصحاح المستفيضة و غيرها من المعتبرة منها افتتح سفرك بالصدقة و اخرج إذا بدا لك و منها من تصدق بصدقة إذا أصبح دفع اللَّه تعالى نحس ذلك اليوم و يستحب أن يكون عند وضع الرجل فى الركاب كما فى الخبر بل الصحيح كما قيل كان على بن الحسين ع إذا أراد الخروج إلى بعض أمواله اشترى السلامة من اللَّه عز و جل بما تيسر له و يكون ذلك إذا وضع رجليه فى الركاب و صلاة ركعتين أو أربع ركعات ففى النبوى الخاصى ما استخلف رجل على أهله بخلافة أفضل من ركعتين إذا أراد الخروج إلى سفر و يقول اللهم إنى أستودعك نفسى و أهلى و مالى و ذريتى و دنياى و آخرتى و أمانتى و خاتمة عملى إلا أعطاه اللَّه عز و جل ما سأل و فى آخر مروى عن أمان الأخطار ما استخلف عبد فى أهله من خليفته إذا هو شد ثياب سفره خيرا من أربع ركعات يصليهن فى بيته يقرأ فى كل ركعة فاتحة الكتاب و قل هو اللَّه أحد

و يقول اللهم إنى أتقرب إليك بهن فاجعلهن خليفتى فى أهلى و مالى و أن يقف على باب داره و إن كان فى مفازة فمن حيث يريد السفر منه و يدعو بالمأثور و ذلك بعد أن يقرأ فاتحة الكتاب أمامه و عن يمينه و عن شماله و آية الكرسى كذلك ففى الخبر أو الصحيح لو أن رجلا منكم إذا أراد السفر أقام على باب داره تلقاء وجهه الذى يتوجه له فقرأ الحمد أمامه و عن يمينه و عن شماله و آية الكرسى أمامه و عن يمينه و عن شماله ثم قال اللهم احفظنى و احفظ ما معى و سلمنى و سلم ما معى و بلغنى و بلغ ما معى ببلاغك الحسن الجميل لحفظه اللَّه تعالى و حفظ ما معه و بلغه و بلغ ما معه و زيد فى بعض النسخ المعوذتان و التوحيد كذلك قبل آية الكرسى و أن يدعو بكلمات الفرج ففى الصحيح إذا خرجت من بيتك تريد الحج و العمرة إن شاء اللَّه تعالى فادع دعاء الفرج و هو لا إله إلا اللَّه الحليم الكريم لا إله إلا اللَّه العلى العظيم سبحان اللَّه رب السماوات السبع و رب الأرضين السبع و ما فيهن و ما بينهن و رب العرش العظيم و الحمد لله رب العالمين و بالأدعية المأثورة و هى كثيرة و منها المروى فى الصحيح السابق بعد كلمات الفرج ففيه ثم قل اللهم كن لى جارا من كل جبار عنيد و من كل شيطان مريد بسم اللَّه دخلت و بسم اللَّه خرجت و فى سبيل اللَّه اللهم إنى أقدم بين يدى نسيانى و عجلتى بسم اللَّه ما شاء اللَّه فى شعرى هذا ذكرته أو نسيته اللهم أنت المستعان على الأمور كلها و أنت الصاحب فى السفر و الخليفة فى الأهل اللهم هون علينا سفرنا و أطولنا الأرض و سيرنا فيها بطاعتك و طاعة رسولك اللهم أصلح لنا ظهرنا و بارك لنا فيما رزقنا و قنا عذاب النار اللهم إنى أعوذ بك من وعثاء السفر و كآبة المنقلب و سوء المنظر فى الأهل و المال و الولد اللهم أنت عضدى و ناصرى بك أحل و بك أسير اللهم إنى أسألك فى سفرى هذا السرور و العمل بما يرضيك عنى اللهم اقطع عنى بعده و مشقته و اصحبنى فيه و اخلفنى فى أهلى بخير و لا حول و لا قوة إلا بالله العلى العظيم اللهم إنى عبدك و هذا حملانك و الوجه وجهك و السفر إليك و قد اطلعت على ما لم يطلع عليه أحد فاجعل سفرى هذا كفارة لما قبله من ذنوبى و كن عونا لى عليه و اكفنى وعثه و مشقته و لقنى من القول و العمل برضاك فإنما أنا عبدك و بك و لك

[القول فى الإحرام]

اشارة

القول فى بيان الإحرام و النظر فيه فى مقدماته و كيفيته و أحكامه و

[مقدمات الإحرام]

اعلم أن مقدماته كلها مستحبة على اختلاف فى بعضها يأتى ذكره إن شاء اللّه تعالى و هى توفير شعر الرأس بل اللحية أيضا كما مر فى عبائر جماعة و إن اقتصر آخرون على ما فى العبارة لوروده فى المعتبرة من أول ذى القعدة إذا أراد التمتع بل

رياض المسائل(ط-القديمة)، ص: ۳۶۴

مطلق الحج على الأقوى وفاقا لجمهور محققى متأخرى أصحابنا لإطلاق الصحاح المستفيضة و غيرها من المعتبرة و ظاهرها الوجوب كما عليه الشيخان فى المقنعة و الاستبصار و النهاية خلافا لمن عداهما و لا سيما المتأخرين فحملوها على الاستحباب جمعا بينها و بين المعتبرة المصرحة بالجواز ففى الصحيح يجزى الحاج أن يوفر شعره شهرا و فى آخر مروى عن كتاب على بن جعفر أنه سأل أخاه عن الرجل إذا هم بالحج يأخذ من شعر رأسه و لحيته و شاربه ما لم يحرم قال قال لا بأس به و الموثق عن الحجامة و حلق القفا فى أشهر الحج فقال لا بأس به و السواك و النورة و فى الخبر أما أنا فأخذ من شعرى حين أريد الخروج يعنى إلى مكة للإحرام و لا بأس به و إن كان الوجوب أحوط لإمكان الجمع بين النصوص بوجه آخر أوضح من هذا الجمع إلا أنه لما اعتضد بالأصل و الشهرة القريبة من الإجماع كان أظهر و يتأكد الاستحباب إذا أهل ذو الحجة قيل للصحيح عن متمتع حلق رأسه بمكة قال إن كان جاهلا فليس عليه شيء و إن تعمد ذلك فى أول الشهور للحج بثلاثين يوما فليس عليه شيء و إن تعمد بعد الثلاثين التى يوفر فيها الشعر للحج فإن عليه دما يهريقه و يحتمل اختصاصه بمتمتع دخل مكة و هو محرم و إلزامه المفيد الدم بالحلق بعد هلال ذى القعدة و هو الذى أوجب نسبة وجوب التوفير إليه مع أن ابن سعيد وافقه فيه مع أنه قال ينبغى لمن أراد الحج توفير شعر رأسه و لحيته انتهى و فى كل من الاستدلال و الاحتمال نظر و تنظيف الجسد عن الأوساخ على ما يقتضيه نحو العبارة العطف قوله و قص أظفاره و الأخذ من شاربه و إزالة شعره من جسده و إبطيه بالنورة عليه فإن العطف يقتضى المغايرة و فى اللمعة بدل الواو بالباء مؤذنا بالاتحاد و لعله لخلو الأول عن النص و أن النصوص فى الصحاح المستفيضة هو ما عداه و يمكن الاستدلال بها عليه أيضا للتلازم بينه و بين ما عداه غالبا عادة فتأمل جدا و استدل عليه أيضا بعموم استحباب الطهور و اختصاص الإحرام باستحباب الغسل له المرشد إليه و منعه منه مدة طويلة أقول و من العموم تعليل استحباب الإطلاق بالنورة بأنه طهور الوارد فى جملة من النصوص و منها الوارد فى الإحرام بالخصوص كالصحيح عن التهيؤ للإحرام فقال اطل بالمدينة فإنه طهور و فى الخبر اطليا قالا فعلنا منذ ثلاثة أيام فقال أعيدا فإن الاطلاء طهور و نحوه آخر و يستفاد منها أجمع استحباب التنور مطلقا و لو قبل مضى خمسة عشر يوما و به صرح جماعة من المتأخرين تبعا للمحكى عن النهاية و المبسوط و المنتهى و لا ينافيه قوله و لو كان مطليا أجزأ ما لم يمض خمسة عشر يوما كما قيل بل ربما يؤكده لمكان لفظ الإجزاء المستعمل عرفا فى أقل الواجب أو المستحب و إنما المقصود من ذكر المدة بيان تأكد الاستحباب بعدها للخبر إذا انتهيت للإحرام الأول كيف أصنع للطلية الأخيرة و كم بينهما قال إذا كان بينهما جمعتان خمسة عشر يوما فاطل و الغسل كما مر فى كتاب الطهارة و لو أكل أو لبس بعد الغسل ما لا يجوز له أعاد غسله استحبابا للصحيحين و غيرهما و زيد فى أحدهما التطيب كما أفتى به فى التهذيب و الدروس و غيرهما و لا يلحق بالمذكورات غيرها من تروك الإحرام للأصل السالم عن المعارض المؤيد بصريح الصحيح فى الادهان قبله و بعده و معه ليس به بأس و المرسل فى قص الأظفار و تقليمها و فيه لا يعيد الغسل بل يمسحها بالماء و اعلم أن المتبادر من النص و الفتوى أن مكان الغسل هو الميقات أو ما يكون قريبا منه كما صرح به فى الروضة شيخنا و مقتضى ذلك عدم جواز تقديمه عليه مطلقا و قيل يجوز تقديم الغسل على الميقات لمن خاف عوز الماء و يعيد فى الميقات لو وجده فيه و القائل الشيخ و أتباعه كما فى التنقيح و عليه عامة المتأخرين بل لا خلاف فيه أجده و به صرح فى الذخيرة مشعرا بدعوى الإجماع كما صرح به فى المدارك بالنسبة إلى جواز التقديم لخائف عوز الماء للصحاح و غيرها بل ظاهر جملة منها جواز التقديم مطلقا و لو لم يخف عوز الماء و قواه جماعة من متأخرى أصحابنا إلا أن فى التنقيح أنه لم يقل به قائل مؤذنا بدعوى الإجماع عليه و جعله السبب فى التقييد و

مما ذكرنا ظهر الإجماع المنقول على كل من جواز التقديم مع خوف عوز الماء و عدمه
مع عدمه و هو معتضد فى الأول بعدم ظهور الخلاف فيه إلا من العبارة لنسبتها إياه إلى القيل المشعرة بالتوقف فيه أو التمريض و لا وجه له بعد استفادته من الصحاح و غيرها المعتضدة بعمل الأصحاب كافة عداه مع احتمال رجوع تردده و لو على بعد إلى تقييد الجواز بخوف عوز الماء لإطلاق الأخبار حتى ما ذكر فيه خوف عوز الماء فإن غايته ذلك الاختصاص لا التخصيص فلا ينافى الإطلاق و مرجعه إلى احتمال جواز التقديم على الإطلاق كما عليه جماعة من المتأخرين و هو حسن لو لا الإجماع المنقول الموجب للتقيد مع نوع تردد فى شمول الإطلاق الصورة عدم خوف عوز الماء و يحتمل رجوع التردد إلى الحكم الأخير لعدم دليل واضح عليه و ما استدل به جماعة من المتأخرين من قوله ع فى بعض الصحاح بعد رخصة التقديم لخوف عوز الماء و لا عليكم أن تغتسلوا إن وجدتم أى الماء إذا بلغتم إذا الحليفة غير واضح الدلالة فإن نفى البأس غير الاستحباب و فيه مناقشة فإنه إذا لم يكن به بأس كان راجحا لكونه عبادة و مما ذكر ظهر عدم وجه للتردد فى شىء من الأحكام الثلاثة و يجزى غسل النهار ليومه و كذا غسل الليل لليلته بلا خلاف أجده للنصوص المستفيضة و فيها الصحيح و الموثق و غيرهما بل فى الصحيح غسل يومك يجزيك لليلتك و غسل ليلتك يجزيك ليومك و به أفتى جماعة من متأخرى المتأخرين تبعا للمحكى عن المقنع و لا بأس به و لكن الأفضل الإعادة لصريح بعض الأخبار السابقة المؤيد بلفظ الإجزاء فى هذه الرواية و ذلك ما لا ينم و إلا فيستحب الإعادة وفاقا للأكثر للصحيح عن الرجل يغتسل للإحرام ثم ينام قبل أن يحرم قال عليه إعادة الغسل و نحوه غيره مؤيدين بما يدل على مثله لمن اغتسل لدخول مكة أو الطواف كالصحيح عن الرجل يغتسل لدخول مكة ثم ينام فيتوضأ قبل أن يدخل أ يجزيه ذلك أو يعيد قال لا يجزيه لأنه إنما دخل بوضوء و يفهم منه نقض الغسل بالنوم و مشاركة باقى الأحداث له فى ذلك و صرح بالأخير الشهيدان فى الدروس و المسالك و مستندا ثانيهما بالفحوى للاتفاق على ناقضية الحدث غيره مطلقا و الخلاف فيه على بعض الوجوه و هو مبنى على كون الإعادة للنقض لا تعبدا كما قدمنا و يدل عليه الموثق صريحا و فيه عن غسل الزيارة يغتسل بالنهار و يزور بالليل بغسل واحد قال يجزيه إن لم يحدث فإن أحدث ما يوجب وضوءا فليعد غسله خلافا لسبطه و بعض من تأخر عنه فجعلاها تعبدا و لم يستحباها لباقى الأحداث و خلاف الحلى بعدم استحباب الإعادة و لو فى النوم مبنى على الأصل و عدم حجية الآحاد و هو ضعيف نعم فى الصحيح عن الرجل يغتسل للإحرام بالمدينة و يلبس ثوبين

رياض المسائل(ط-القديمة)، ص: ۳۶۵

ثم ينام قبل أن يحرم قال ليس عليه غسل و هو قاصر عن المقاومة لما مر بعد صراحته و تعدده و اعتضاده بالعمل فيحمل على نفى الوجوب كما هو ظاهره من وجه و عليه الشيخ أو على نفى تأكد الاستحباب كما هو ظاهره من آخر و عليه جماعة ممن تأخر و لعله أظهر و لو أحرم بغير غسل أو بغير صلاة أعاد الإحرام بعد تداركهما استحبابا على الأظهر الأشهر كما عن المسالك و النهاية و قيل بوجوبها أقول و لعله لظاهر الأمر بها فى الصحيح رجل أحرم بغير صلاة أو بغير غسل جاهلا أو عالما ما عليه فى ذلك و كيف ينبغى له أن يصنع فكتب بعيدة و يضعف بظهور السؤال فى الاستحباب فيطابقه الجواب مضافا إلى فحوى ما دل على الاستحباب أصل الغسل و الصلاة مع أن القول بالوجوب لم ينقل فى كلام أكثر الأصحاب و إنما المنقول القول بنفى الاستحباب نعم عبارة النهاية المحكية ظاهرة فى الوجوب لكنه رجع عنه فى المبسوط و كذا عبارة الإسكافى المحكية و إن كانت أيضا ظاهرة فى الوجوب بل صريحة إلا أن المستفاد منها أنه لوجوب أصلها لا الإعادة كما هو مفروض المسألة و كيف كان فلا ريب فى الاستحباب خلافا للحلى فأنكره إن أريد من الإحرام ما يشمل النية قال فإنه إذا نواه انعقد و لم يمكنه الإخلال إلا بالإتمام أو ما يقوم مقامه إذا صد أو أحضر قيل و ليس كالصلاة التى تبطل بمنافياتها و بالنية فلا يتوجه ما فى المختلف من أنه كالصلاة التى يستحب إعادتها إذا نسى الأذان و الإقامة و الجواب أن الإعادة لا يفتقر إلى الإبطال لم لا يجوز أن يستحب تجديد النية و تأكيدها للرواية و قد ينزل عليه ما فى المختلف انتهى و هو حسن إن تم منع افتقار الإعادة إلى الإبطال و فيه نظر لتبادره منها عرفا و قد صرح فى الأصول بأنها عبارة عن الإتيان بالشىء ثانيا

بعـد الإتيان به أولا لوقوعه على نوع خلل قالوا كتجرده عن شـرط معتبر أو اقترانه بأمر مبطل فتـدبر و لعله لـذا لم يجب عن الحلى أحد من المتـأخرين إلاـ بابتنـاء مـذهبه هنـا على مـذهبه فى أخبار الآحاد من عـدم حجيتها و هو ضـعيف و على هـذا فالمعتبر من الإحرامين ثانيهما كما هو ظاهر المدارك و المنتهى و غيرهما خلافا للشـهيدين فأولهما قال ثانيهما إذ لا وجه لإبطال الإحرام بعد انعقاده فلا وجه لاستينـاف النيـة بـل ينبغى أن يكون المعـاد هو التلبيـة و اللبس خاصـة انتهى و فيه مـا عرفته من ظهور النص فى الإبطال من جهـة لفظ الإعادة المفهوم منه ذلك عرفا و عادة هـذا مضافا إلى ما ذكره بعض المحـدثين فى الجواب عنه على أن نيـة الأولى إنما كانت معتبرة بمقارنة اللبس أو التلبية مثل نية الصلاة المقارنة للتكبيرة فإذا أبطل تكبيرة الإحرام بطلت النية الأولى فكذا هنا و تظهر ثمرة الخلاف فى وجوب الكفـارة للمتخلل بين الإحرامين و احتساب الشـهر بين العمرتين و العـدول إلى عمرة التمتع لو وقع الثانى فى أشـهر الحج لكن ظاهر القواعـد خروج الأول من البين و وجوب الكفارة على القولين فإن تم إجماعا و إلا فهو منفى على المختار قطعا و كـذا مع التردد بينه و بين مقابله عملا بالأصل السالم عن المعارض إلا أن يمنع باستصـحاب بقاء الإحرام الأول الموجب للكفارة بالجناية فيه و الإعادة لاـ تقطعه بنـاء على الفرض و فيه نظر و أن يحرم عقيب الصـلاة بلاـ خلاـف للصـحاح المسـتفيضة و لاـ يجب للأصـل المعتضـد بعـدم الخلاف فيه إلا من الإسـكافى و هو نادر و أن يكون فريضـة الظهر فقـد فعله النبى ص كما فى الصـحيح و فى آخر أنه أفضل و ما دل على التسويـة لنـا و أن فعله ص كـان لضـرورة فقـد المـاء محمول على التسويـة فى غير الفضـيلة يعنى الإـجزاء لمـا عرفت من تصـريح الصـحيحة بالأفضـلية أو عقيب فريضـة مكتوبـة لظـاهر إطلاـق الصـحيحين و صـريح الخبرين الأمر بتأخير الإحرام عما بعـد العصـر إلى المغرب و بهما مختصان بها و ما قبلهما بالمكتوبـة و ظاهرها الفرائض الخمس اليومية المؤداة خاصة خلافا لإطلاق نحو العبارة فعممت لهـا و للمقضـية و للكسوف و نحوهـا و به صـرح الشـهيدان فى المسالك و الـدروس و لو لم يتفق فريضـة فعقيب سـتة ركعات لرواية ضعف سندها بعمل الأصحاب مجبور مضافا إلى أدلة المسامحة و فيها تصلى للإحرام ست ركعات تحرم فى دبرها و ظاهرها استحباب هـذه الست مطلقا و لو أحرم عقيب الفريضة كما هو ظاهر أكثر الأصـحاب و إن اختلفوا فى اسـتحباب تقديمها على الفريضة و الإحرام فى دبرها كما يعزى إلى المشهور و منهم المفيد فى

المقنعة و الشـيخ فى المبسوط و النهاية و الحلى و الشـهيدان أو غيرهما لصريح الرضوى فإن كان وقت فريضة فصل هذه الركعات قبل الفريضة ثم صل الفريضة أو العكس كما عن الجمل و العقود و التهذيب و الإشارة و الغنية و الوسيلة و هو أحوط عملا بعموم لا نافلة فى وقت فريضـة و إن كان الأول لا يخلو عن وجه لصـراحة المسـتند و انجبار قصور السـند بفتوى الأكثر و يعضد بالإضافة إلى الحكم بتأخير الفريضـة و إيقاع الإحرام دبرها أن فيه الأخـذ بظاهر الأخبار الصـحيحة الحاكمة باسـتحباب الإحرام فى دبر الفريضة إذا المتبادر منها التعقيب بغير فاصلة كما أشار إليه فى الرضوى أيضا فإن فيه بعد ما مر أن أفضل ما يحرم الإنسان فى دبر الصلاة الفريضة ثم أحرم فى دبرهـا ليكون أفضـل نعم ينـافيه ظـاهر الروايـة فإن المتبادر منها أيضا التعقيب للإحرام عقيب النافلـة بغير فاصـلة إلا أن صـرفها إلى المعنى الأعم ممكن و هو أولى من العكس لضعف سندها هذه و وحدتها و لا كذلك ما دل على التعقيب للفريضة فإنها بطرف الضد من الأمور المزبورة مضافا إلى الشـهرة و أقله أى المندوب من الصلاة التى يحرم عقيبها إن لم يتفق فى وقت الفريضة ركعتان للصحيح و إن كانت نافلة صـليت ركعتين و أحرمت دبرها و فى رواية أربع و عمل بها بعض و لا بأس به للمسامحة فى أدلة السنن مع استحباب أصـل الصـلاة مطلقـا و يسـتحب أن يقرأ فى الأولى من هاتين الركعتين الحمـد و الصـمد و فى الثانيـة الحمـد و الجحـد كما فى كلام جماعة و بالعكس فى كلام آخرين و فى الصـحيح لا تدع الصـلاة أن تقرأ بقل هو اللّٰه أحد و قل يا أيها الكافرون فى سبعة مواطن فى الركعتين قبل الفجر و ركعتى الزوال و الركعتين بعد المغرب و ركعتين من أول صـلاة الليل و ركعتى الإحرام و الفجر إذا أصبحت بها و ليس فيه دلالـة إلاـ على اسـتحباب السورتين دون الترتيب بينهما مطلقا إلا أن يراعى الترتيب المـذكور فيـدل على الأول و يـدل عليه صريحا المرسل فى الخلاف و التهـذيب و الشـرائع فإن فى الأولين بعـد نقل الرواية و فى رواية أخرى أنه يبدأ فى هذا كله بقل هو اللّٰه أحـد و فى الركعـة الثانيـة بقل يا أيها الكافرون إلا فى الركعتين قبل الفجر فإنه يبدأ بقل يا أيها الكافرون ثم يقرأ فى الركعة الثانية بقل

هو اللّه أحد و فى الثالث بعد الفتوى بعكس ما فى المتن و فيه رواية أخرى و لعلها المرسلة و فى المسالك أن الكل مستحب و لا بأس به لإطلاق الصحيح و إن كان ما فى المرسل أفضل و اعلم أنه يجوز أن تصلى نافلة الإحرام و لو فى وقت الفريضة ما لم يتضيق فتقدم لما عرفته مضافا إلى ظاهر الخبرين بتأخيرها إلى المغرب و نحوه النصوص الدالة على أنها من الصلاة التى تصلى فى كل

رياض المسائل(ط-القديمة)، ص: ۳۶۶

وقت أظهرها دلالة الخبر خمس صلاة تصليهن فى كل وقت صلاة الكسوف و الصلاة على الميت و صلاة الإحرام و الصلاة التى تفوت و صلاة الطواف من الفجر إلى طلوع الشمس و بعد العصر إلى الليل و هو صريح فى جواز الإتيان بها فى الأوقات المكروهة و لا ينافيه الأخبار الناهية عن فعلها بعد العصر لتصريحها بعد النهى بأنه لمكان الشهرة

[كيفية الإحرام]

اشارة

و أما الكيفية فيشتمل على الواجب و الندب

[الواجب]

اشارة

ف الواجب ثلاثة

[الأول النية]

الأول النية و هو أن يقصد بقلبه إلى إيقاع المنوى مع مشخصاته الأربعة من الجنس من الحج أو العمرة و النوع من التمتع أو غيره القران و الإفراد و الصفة من واجب أو غيره و حجة الإسلام و غيرها متقربا إلى اللّه تعالى كما فى كل عبادة و لا خلاف و لا إشكال فى اعتبار القربة و كذا فى الباقى حيث يتوقف عليه التعيين لتوقف الامتثال عليه مطلقا و ظواهر الصحاح المستفيضة و غيرها من المعتبرة هنا ففى الصحيح ينوى العمرة و يحرم بالحج و فيه و لا تسم حجا و لا عمرة و أضمر فى نفسك المتعة فإن أدركت متمتعا و إلا كنت حاجا و فيه الصحيح انو المتعة و غير ذلك من الأخبار الكثيرة الآمرة بتشخيص المنوى و تعيينه المعتضدة بأخبار الدعاء المتضمنة لتعيينه و بأنه لو جاز الإهمال كان هو الأحوط لئلا يفتقر إلى العدول و إذا اضطر إليه و لما احتاج إلى اشتراط إن لم يكن حجة بعمرة خلافا للمحكى عن المبسوط و المهذب و الوسيلة فيصح الإحرام من غير نية كونه لحج أو عمرة و ينصرف إلى العمرة المفردة إن كان فى غير أشهر الحج و يتخير بينهما إن كان فيها قيل و هو خيرة التذكرة و المنتهى و لعله أقوى لأن النسكين فى الحقيقة غايتان للإحرام غير داخلين فى حقيقته و لا يختلف حقيقة الإحرام نوعا و لا صنفا باختلاف غاياته فالأصل عدم وجوب التعيين و أخباره مبنية على الغالب أو الفضل و كذا العدول و الاشتراط انتهى و فيه نظر كسائر ما استدل به لهذا القول و أما اعتبار نية الوجه ففيه حيثما لا يتوقف عليه التعيين الكلام المعروف المتقدم فى كتاب الطهارة و لو نوى نوعا مثلا و نطق بغيره عمدا أو سهوا فالمعتبر النية أى المنوى كما فى بعض الصحاح المتقدمة مضافا إلى أن النية أمر قلبى فلا اعتبار بالنطق فيصح الإحرام بمجرد النية و لو من دونه و عليه يدل نحو الصحيح إنى أريد التمتع بالعمرة إلى الحج فكيف أقول فقال تقول اللهم إنى أريد أن أتمتع بالعمرة إلى الحج على كتابك و سنة نبيك و إن شئت أضمرت الذى تريد

[الثانی التلبیات الأربع]

الثانی التلبیات الأربع الآتی بیان صورتها و لا ینعقد الإحرام للمفرد و المتمتع إلا بها بإجماع علمائنا کما فی الانتصار و الغنیة و الخلاف و التذکرة و المنتهی و غیرها و النصوص مستفیضة جدا کما سیأتی إلیها الإشارة أیضا و هل یعتبر مقارنة النیة لها کما فی صریح السرائر و اللمعة و المنتهی و التنقیح و عن غیرها صریحا و ظاهرا أم لا کما عن جملة من القدماء و ذهب إلیه جماعة من متأخری المتأخرین أیضا و عزاه فی الروضة إلی المشهور إشکال من استفاضة الصحاح و غیرها برجحان تأخیرها لمن حج من طریق المدینة من المسجد إلی أن تعلق راحلته البیداء ففی الصحیح بعد ذکر الدعاء المستحب عند الإحرام و یجزیک أن تقول هذا مرة واحدة حین تحرم ثم قم فامش هنیئة فإذا استوت بک الأرض ماشیا أو راکبا فلب و ظاهره و إن أفاد الوجوب کغیره إلا أنه محمول علی الفضیلة کما یستفاد من آخر إن أحرمت من عمرة أو یرید البعث صلیت و قل ما یقول المحرم فی دبر صلاتک و إن شئت لبیت من موضعک و الفضل أن تمشی قلیلا ثم تلبی و نحوه غیره مما یأتی و من استفاضة النصوص أیضا بعدم جواز المرور عن المیقات إلا محرما کما مضی و الجمع بینهما ممکن بأحد وجهین إما بحمل الأدلة علی أن المراد بها استحباب رفع الصوت بالتلبیة و إلا فلا بد من المقارنة عملا بالأخبار الأخیرة و یستأنس لهذا الجمع ملاحظة الصحیح إن کنت ماشیا فاجهر بإحرامک و تلبیتک من المسجد و إن کنت راکبا فإذا علت راحلتک البیداء و الخبر هل یجوز للمتمتع بالعمرة إلی الحج أن یظهر التلبیة فی مسجد الشجرة فقال نعم الحدیث و ذلک لأن المأمور به فیهما الإجهار بالتلبیة لا نفسها و فیهما إشعار لذلک و لا سیما الثانی فإن التلبیة لا بد منها أو بحمل الثانیة علی أن المراد بالإحرام فیها الذی لا یجوز المرور عن المیقات إلا به إنما هو نیته و لبس الثوبین خاصة لا التلبیة و یستأنس لهذا الجمع بأن فی الصحاح السابقة ما لا یقبل الجمع الأول إلا بتکلیف بعید کالصحیح أنه ع صلی رکعتین و عقد فی مسجد الشجرة ثم خرج فأتی بمخیض فیه زعفران فأکل قبل أن یلبی منه و قریب منه النصوص الآتیة و ثانیا ملاحظة کلام الشیخ فی التهذیب بعد نقل هذه الأخبار الأخیرة حیث قال و المعنی فی هذه الأحادیث أن من اغتسل للإحرام و صلی و قال ما أراد من القول بعد الصلاة لم یکن فی الحقیقة محرما و إنما یکون عاقدا للحج و العمرة و إنما یدخل فی أن یکون محرما إذا لبی و الذی یدل علی هذا المعنی ما رواه موسی بن القاسم عن صفوان عن معاویة بن عمار و غیر معاویة ممن روی عنه صفوان هذه الأحادیث یعنی هذه الأحادیث المتقدمة و قال هی عندنا مستفیضة عن أبی جعفر و أبی عبد اللّٰه ع أنهما قالا إذا صلی الرجل رکعتین و قال الذی یرید أن یقول من حج أو عمرة فی مقام ذلک فإنه إنما فرض علی نفسه الحج و عقد عقد الحج و قالا إن رسول اللّٰه ص حیث صلی فی مسجد الشجرة صلی و عقد الحج و لم یقولا صلی و عقد الإحرام فلذلک صار عندنا أن لا یکون علیه فیما أکل مما یحرم علی المحرم و لأنه قد جاء فی الرجل یأکل الصید قبل أن یلبی و قد صلی و قد قال الذی یرید أن یقول و لکن لم یلب و قالوا قال یا أبان بن تغلب عن أبی عبد اللّٰه ع یأکل الصید و غیره فإنما فرض علی نفسه الذی قال فلیس له عندنا أن یرجع حتی یتم إحرامه فإنما فرضه عندنا عزیمة ما فعل لا یکون له أن یرجع إلی أهله حتی یمضی و هو مباح له قبل ذلک و له أن یرجع حین فعل متی ما شاء و إذا فرض علی نفسه الحج ثم أتم بالتلبیة فقد حرم علیه الصید و غیره و وجب علیه فی فعله ما یجب علی المحرم لأنه قد یوجب الإحرام ثلاثة أشیاء الإشعار و التلبیة و التقلید فإذا فعل شیئا من هذه الثلاثة فقد أحرم و إذا فعل الوجه الآخر قبل أن یلبی و قد فرض انتهی و لعل الترجیح لهذا الجمع لوضوح الشاهد علیه من النصوص المعتبرة المفتی بها عند شیخ الطائفة إلا أن یقال إن ظاهرها انعقاد الإحرام بالنیة من غیر تلبیة من جهة أخری و هذا التفصیل لم یظهر به قائل من الفقهاء بل ظاهرهم أنه إن انعقد بها من دون التلبیة

انعقد مطلقا فیحرم علیه الصید أیضا و إلا فلا کذلک فیجوز له الرجوع و المضی إلی أهله و فتوی الشیخ غیر معلومة لاحتمال ذکره ذلک احتمالا و جمعا لکنه خلاف الظاهر و عدم ظهور القائل بخلاف ذلک و ظهور کلام الأکثر فیه لیس إجماعا

رياض المسائل(ط-القديمة)، ص: ۳۶۷

سیما مع فتواهم بجواز المحرمات بعد النیة قبل التلبیة من غیر تصریح بوجوب إعادتها عند التلبیة کما یأتی فیکون النص الشاهد عن

المعارض سليما فيتعين العمل به جدا و على هذا فمعنى عدم الانعقاد إلا بها أنه ما لم يلب كان له ارتكاب المحرمات على المحرم و لا كفارة عليه و إن لم يجز له فسخ النية و لكن الأحوط مراعاة المقارنة خروجا عن شبهة الخلاف فتوى و رواية أما القارن فله أن يعقده أى الإحرام بها أى بالتلبية أو بالإشعار أو بالتقليد على الأظهر الأشهر بل عليه عامة من تأخر و فى ظاهر الخلاف و الغنية بل المنتهى و المختلف الإجماع عليه للصحاح المستفيضة الصريحة و غيرها من المعتبرة منها زيادة على ما مر هنا قريبا و فى بحث امتياز القران عن الإفراد سابقا الصحيح يوجب الإحرام ثلاثة أشياء التلبية أو الإشعار أو التقليد فإذا فعل شيئا من هذه الثلاثة فقد أحرم و بمعناه كثير و منها الصحاح و غيرها بمنزلة التلبية خلافا للمرتضى و الحلى فاقتصرا على التلبية لأدلة لا وقع لها فى مقابلة ما سمعته إلا على تقدير عدم الاعتماد على الآحاد و لو كانت صحيحة كما هو أصلها فيها و فيه أنها محفوفة بالقرينة و هى عمل الأصحاب كافة بل المرتضى مخالفته غير معلومة كما أشار إليه فى المختلف فقال بعد نقل أدلته على وجوب التلبية و الظاهر أنه ذكرها مبطلة لاعتقاد مالك و الشافعى و أحمد من استحباب التلبية مطلقا فتواهم ابن إدريس أن ذلك فى حق القارن أيضا انتهى و هو حسن و يعضده أنه فى المنتهى و الشيخ و ابن زهرة فى كتابهما المتقدم إليهما الإشارة قد ذكروا أدلة السيد على وجوب التلبية مع أنهم ادعوا الإجماع فى عنوان المسألة على وجوبها أو ما يقوم مقامهما من الإشعار و التقليد و مع ذلك فمذهبهما فى الآحاد ضعيف كما حقق فى الأصول و يحكى عن الشيخ فى الجمل و المبسوط و ابنى حمزة و البراج اشتراط الانعقاد بهما بالعجز عن التلبية و كأنهم جمعوا بين هذه الأخبار و عمومات الأمر بالتلبية و فيه أنه ليس أولى من تخصيص الأخيرة بمن عدا القارن بل هو أولى كما لا يخفى و صورتها كما هنا و فى الشرائع و عن المقنعة فى نقل و يميل إليه الفاضل فى المنتهى و التحرير لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك و اختاره شيخنا فى المسالك و سبطه و جماعة ممن تأخر عنهما للصحيح التلبية أن تقول لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك إن الحمد و النعمة لك و الملك لا شريك لك لبيك ذا المعارج لبيك إلى أن قال ع و اعلم أنه لا بد من التلبيات الأربع التى كن أول الكلام و هى الفريضة و هى التوحيد و بها لبى المرسلون فإنه إنما أوجب التلبيات الأربع و هى تتم بلفظ لبيك الرابع و قيل و يضيف إلى ذلك أن الحمد و النعمة لك و الملك لا شريك لك لبيك و القائل جماعة من أعيان القدماء كالقديمين و الصدوقين و المقنعة على نقل و غيرهم لوروده فى الصحاح المستفيضة و غيرها من المعتبرة و لا ينافيها الصحيحة السابقة لاحتمال رجوع الإشارة إلى ما قبل الخامسة كما هو ظاهر المختلف و الرضوى و فيه تقول لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك إن الحمد و النعمة لك لا شريك لك هذه الأربعة مفروضات و نحوه المروى فى الخصال و هو أحوط و إن كان فى تعينه نظر لضعف الاحتمال فى الصحيح و قصور الخبرين سندا عن تقويته مع معارضتها بصريح الصحيح المتضمن لخوفه و فيه تقول لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك ذا المعارج لبيك لبيك بحجة تمامها عليك الحديث فمختار المتن أقوى إلا أن يضعف بعدم ظهور قائل به من القدماء و لا المتأخرين عدا الماتن و جملة ممن تأخر عنه و قولهم بالإضافة إلى الباقين نادر كاد أن يقطع بمخالفتهم لاتفاقهم فإن كلماتهم مطبقة على اعتبار هذه الزيادة و إن اختلف فى محلها فبين من جعلها بعد ما فى العبارة كمن تقدم إليهم الإشارة و بين من جعله بعد لبيك الثالثة و هم أكثر المتأخرين كما فى المدارك بل القدماء أيضا فقد حكى عن جمل السيد و شرحه و المبسوط أو السرائر و الغنية و الكافى و الوسيلة و المهذب و النهاية و الإصباح و به أفتى الفاضل فى القواعد و التحرير و المنتهى أولا ـ فمخالفتهم مشكل سيما مع موافقة الصحاح المستفيضة و غيرها لهم من غير معارض صريح عدا الصحيح الأخير و صرف التوجيه إليه باحتمال سقوط الزيادة من القلم أسهل

سيما مع تضمنه الزيادة المستحبة اتفاقا و هذه الزيادة راجحة إجماعا فكيف لا تتضمنها و كيف كان فمن أعاد وجوب الإضافة لعله أولى و أما محلها فهو ما عليه الطائفة الأولى لكونه الوارد فى الصحاح و غيرهما و أما ما عليه الأخرى فلم أجد لهم مستندا و به صرح جميع من متأخرى أصحابنا و تعجبوا عن الشهيد فى الدروس حيث جعل ما هم عليه أتمها و ما اخترناه حسنا و ما فى المتن مجزيا و ما زاد على ذلك من التلبيات الواردة فى الصحيح و غيره مستحب و ليس بواجب بلا خلاف فيه بيننا على الظاهر المصرح به فى جملة

من العبائر بل عن التذكرة و فى المنتهى الإجماع و فى الأخير أن على عدم الوجوب إجماع العلماء و قد مر من النصوص ما يصلح لأن يكون لكل من الاستحباب و عدم الوجوب مستندا و يتفرع على عدم انعقاد الإحرام إلا بأحد الأمور الثلاثة أنه لو عقد الإحرام أى نواه و لبس الثوبين و لم يلب و لم يشعر و لم يقلد لم يلزمه كفارة بما يفعله مما يوجبها فى الإحرام و بالإجماع هنا بالخصوص صرح جماعة و الصحاح به مع ذلك بالخصوص مستفيضة مضافا إلى غيرها من المعتبرة و قد مر إلى جملة منها الإشارة و منها زيادة على الصحيح لا بأس أن يصلى الرجل فى مسجد الشجرة و يقول الذى يريد أن يقوله و لا يلبى ثم يخرج فيصيب من الصيد و غيره و ليس عليه شىء و الصحيح فى الرجل يقع على أهله بعد ما يعقد الإحرام و لم يلب قال ليس عليه شىء و ما يخالف ذلك من بعض الصحاح مع قطعه شاذ و حمله الشيخ تارة على ما إذا أسر بالتلبية و أخرى على الاستحباب و هل يلزمه تجديد النية بعد ذلك ظاهر جملة من الروايات و لا سيما ما تقدم العدم لكن فى المرسل رجل يدخل مسجد الشجرة فصلى و أحرم و خرج من المسجد فبدا له قبل أن يلبى أن ينقض ذلك بمواقعة النساء أ له ذلك فكتب نعم أو لا بأس به و فيه إشعار باللزوم لمكان لفظ النقض فى السؤال مع التقرير له منه ع و به صرح فى الانتصار فقال و يجب على هذا إذا أراد الإحرام أن يستأنفه و يلبى فإن الإحرام الأول قد رجع فيه و هو أولى و أحوط وفاقا لجمع ممن تأخر و لا ريب فى لزومه على القول باعتبار المقارنة و ثبوته و عليه فلا بد من تجديد النية فى الميقات مع فعل المنافى قبل التلبية بعد تجاوزه مع إمكانه قيل و على تقدير لزوم التجديد يكون المنوى عند عقد الإحرام اجتناب ما يجب على المحرم اجتنابه من حين التلبية و الأخرس يجزيه تحريك لسانه و الإشارة بيده أى بإصبعه كما فى القوى تلبية الأخرس و تشهده و قراءة القرآن فى الصلاة تحريك لسانه و إشارته بإصبعه و ليكن مع عقد قلبه بها كما فى الشرائع و غيره لأنها بدونه لا يكون إشارة إليها

رياض المسائل(ط-القديمة)، ص: ۳۶۸

و لذا لم يصرح به الأكثر و لا ذكر فى الخبر و تعرض له الإسكافى و لم يتعرض للإشارة بل قال يجزيه تحريك لسانه مع عقده إياها بقلبه ثم قال و يلبى عن الصبى و الأخرس و المغمى عليه قيل استنادا إلى خبر زرارة إن رجلا قدم حاجا لا يحسن أن يلبى فاستفتى له أبو عبد اللّٰه ع فأمر أن يلبى عنه و لأن أفعال الحج و العمرة تقبل النيابة و لا تبرأ الذمة عنها بيقين ما لم يوافقها بنفسه أو بنائبه و كما يجب تحريك اللسان للتلبية يجب التلفظ بها ليوقع الأول بنفسه و الثانى بنائبه و لا دلالة لكلامه و لا للخبر على الاجتزاء بالتلبية عنه و عدم وجوب الإشارة ليخالف الخبر الأول و عمل الأصحاب به بل الأولى الجمع بين الأمرين و لا ينافيه قوله أو لا يجزيه تحريك لسانه إلخ فلعله أراد أنه يجزيه فيما يلزمه مباشرته فلا يرد عليه ما فى المختلف من أنه يشعر بعد وجوب التلبية عليه و أنه يجزيه النيابة مع أنه متمكن من الإتيان بها على الهيئة الواجبة عليه مباشرة فكيف يجوز له فيها الاستنابة انتهى و فيما ذكر مناقشة أما الرواية فمع عدم وضوح سندها و مخالفتها لما عليه الأصحاب هنا غير واضحة الدلالة لكونها قضية فى واقعة فيحتمل الورود فى غير مفروض المسألة بل لعله الظاهر فإن الظاهر ممن لا يحسن نحو الأعجمى الغير القادر على التكلم بالعربية دون الأخرس فإنه غير قادر على التلبية لا غير محسن لها و يميل إلى هذه الرواية فى الأعجمى الشهيد حيث قال و لو تعذر عليه التلبية ففى ترجمتها نظر و روى أن غيره يلبى عنه و الظاهر أن مراده من الرواية هذه و إلا فلم نجد غيرها واردا فى خصوص الأعجمى و هو مؤيد لما ذكرنا من أنه المفهوم من الرواية و مع ذلك فتحتمل و هى و كلام الإسكافى فى الاختصاص بالأخرس الذى لا يتمكن من الإشارة كالأصم الأبكم الذى لم يسمع التلبية و لا يمكن تعريفها له بالكلية و أما قبول أفعال الحج النيابة فعلى تقدير تسليمه كلية إنما هو مع العجز عن المباشرة و لا عجز عنها بعد ورود النص المعتبر المتفق عليه بكفاية تلبيته بتحريك اللسان و الإشارة و الإلحاق التلفظ بها بتحريك اللسان فيجب الإتيان به و لو نيابة قياس لأن وجوب الأصل إنما هو للنص عليه بالخصوص أو العموم و لا شىء منها فى الفرع بموجود لفقد الخصوص بناء على ما مر من ضعف دلالة الخبر على الحكم فى محل البحث و كذا العموم لأنه حديث الميسور و المراد به جزء المأمور به الأصل الذى فيه المباشرة عرفا و لغة و تلفظ الغير ليس بجزء حتى يكون ميسورا من المأمور به و إنما الميسور منه هنا تحريك اللسان و عقد القلب

خاصة و دعوى عدم المنافاة بين الخبرين و الكلامين مكابر بل المنافاة بينهما سيما بين الخبرين لظهور كل منهما و لا سيما الأول بإجزاء ما فيه عن الفرض مطلقا و كيف كان فما عليه الأصحاب أقوى و إن كان الجمع بين الأمرين أحوط و أولى

[الثالث لبس ثوبى الإحرام]

الثالث لبس ثوبى الإحرام و هما واجبان بغير خلاف أجده و به صرح جماعة مؤذنين بدعوى الإجماع عليه كما فى صريح التحرير و غيره بل فى المنتهى لا نعلم فيه خلافا و الأصل فيه بعده التأسى و الصحاح المستفيضة المتضمنة للأمر به و ضعف دلالته على الوجوب فيها لكونه من الأئمة ع و وروده فى سياق الأوامر المستحبة مجبورة بالإجماع عموما و خصوصا كما عرفته و ما يقال على الأول من أن اللبس من العادات التى لم يثبت كونه من العبادات فيه ما فيه فإن الاستمرار على مثل هذا النوع من اللبس و التجرد من المخيط فى الوقت مما نقطع بكونه من العبادات فتأمل و هل هو شرط فى صحة الإحرام حتى لو أحرم عاريا أو لابسا مخيطا لم ينعقد كما عن ظاهر الإسكافى أم لا بل يترتب عليه الإثم خاصة كما صرح به من المتأخرين جماعة ظاهر الأصحاب كما ذكره الشهيد العدم قال لأنهم قالوا لو أحرم و عليه قميص نزعه و لا يشقه و لو لبسه بعد الإحرام وجب شقه و إخراجه من تحت كما هو مروى و يضعف بأن كلامهم هذا قد يدل على عدم الانعقاد فإن الشق و الإخراج من تحت للتحرز عن ستر الرأس فلعلهم لم يوجبوه فى الأول لعدم الانعقاد و فيه نظر لبعد الاحتمال إذ لو كان لعدم الانعقاد للزمهم التصريح كيلا يتوهم الخلاف سيما و أن ظاهر جملة من النصوص الدالة على هذا الحكم منها الخبر فيمن أحرم فى قميصه و هو ينتف شعره و يضرب وجهه بعد ما لامه الناس و قالوا له عليك بدنة و الحج من قابل و حجك فاسد فدنا من مولانا الصادق ع فقال له ع اسكن يا عبد اللّٰه ما تقول قال كنت رجلا أعمل بيدى فاجتمعت لى نفقة فجئت أحج لم أسأل أحدا عن شىء فأفتونى هؤلاء أن أشق قميصى و أنزعه من قبل رجلى و أن حجى فاسد و أن على بدنة فقال ع متى لبست قميصك أبعد ما لبيت قبل أم قال قبل أن ألبى قال فأخرجه من رأسك فإنه ليس عليك بدنة و ليس عليك حج من قابل أى رجل ركب أمرا بجهالة فلا شىء عليه طف بالبيت سبعا و صل عند مقام إبراهيم واسع بين الصفا و المروة و قصر من شعرك فإذا كان يوم التروية فاغتسل و أهل بالحج و اصنع كما يصنع الناس و قريب منه أخرى و فرقهما بين الجهل و العمد الظاهر أنه إنما هو بالإضافة إلى نفى الكفارة و إلا فالجهل ليس عذرا لصحة العبادة مع المخالفة و عدم المطابقة فتأمل هذا و يؤيد عدم الاشتراط إطلاق ما مر من الصحاح من أن الإحرام ينعقد بالتلبية و ما فى معناه و أنه عبارة عنها فتدبر و المراد بالثوبين الإزار و الرداء بلا إشكال فيه و لا فى كون المعتبر من الأول ما يستر العورة و ما بين الركبتين إلى السرة و من الثانى ما يوضع على المنكبين كما فى صريح المسالك و ظاهر غيره و يستفاد من النصوص ففى الصحيح و التجرد فى إزار و رداء أو إزار و عمامة يضعها على عاتقه لمن لم يكن له رداء و فى التوقيع المروى فى الاحتجاج عن مولانا صاحب الزمان عجل اللّٰه تعالى فرجه جائز أن يتزر الإنسان كيف شاء إذا لم يحدث فى المئزر و حدثا بمقراض و لا إبرة يخرجه عن حد المئزر و غروره غررا أو لم يعقد و لم يشد بعضه ببعض و إن أغطى السرة و الركبتين كليهما فإن السنة المجمع عليها بغير خلاف تغطية السرة و الركبتين و الأحب إلينا الساق و الأكمل لكل أحد شده على السبيل المألوفة المعروفة جميعا إن شاء اللّٰه تعالى و ما فيه من النهى عن عقد الإزار الأحوط مراعاته فقد ورد فى غيره كالقوى أو الصحيح كما قيل نهى عن عقده فى عنقه و المروى فى قرب الإسناد المحرم لا يصلح له أن يعقد إزاره على رقبة و لكن يثنيه على عنقه و لا يعقده و حكى عن الفاضل و الشهيد فى الدروس و غيرهما و لم أقف فى كيفية لبس الرداء على نص و ظاهر الأصحاب عدم الخلاف فى جواز الارتداد به و زاد جمع جواز الترشح كشيخنا فى المسالك نافيا الإشكال عنه و لا بأس به عملا بالإطلاق و الظاهر أنه لا يجب استدامة اللبس كما صرح به جماعة لصدق الامتثال و عدم دليل على وجوب الاستمرار و المعتبر منهما ما يصح الصلاة فيه للرجل كما هنا و فى الشرائع و التحرير و المنتهى و القواعد و اللمعتين و المسالك و عن المبسوط و

النهاية و المصباح و مختصره و الاقتصاد و الكافى و الغنية و المراسم و فى الكفاية أنه المعروف

رياض المسائل(ط-القديمة)، ص: ۳۶۹

بين الأصحاب معربا عن عدم خلاف فيه كما صرح به فى المفاتيح و هو ظاهر المنتهى و غيره ممن ديدنهم نقل الخلاف حيث كان و لم ينقلوه هنا فإن تم إجماعا و إلا فمستنده من النص غير واضح عدا الصحيح كل ثوب تصلى فيه فلا بأس أن تحرم فيه و هو بعد تسليمه لا يدل على الحرمة صريحا لأعمية البأس المفهوم منها و من الكراهة و لو سلم فلم يفهم منه العموم و خصوصا أن الجلود لا يدخل فى الثوب عرفا فلا- يجوز الإحرام فيها مطلقا نعم لا شبهة فى حرمة لبس المغصوب و الميتة مطلقا و الحرير للرجل و يحتمل حرمة النجس لفحوى الصحيح عن المحرم و يصيب ثوبه الجنابة قال لا يلبسه حتى يغسله و إحرامه تام و أما سائر ما يشترط فى ثوب الصلاة من عدم كونه مما لا يؤكل لحمه و لا شافا فلا أعرف عليه دليلا سوى الاتفاق المستشعر مما مر مع أن المحكى عن كثير من الأصحاب لم يتعرضوا لذلک كالشيخ فى الجمل و ابنى إدريس و سعيد و لم يذكر المرتضى فى الجمل سوى الحرير فقال و لا يحرم فى إبريسم و ابن حمزة سوى النجس و قال المفيد و لا- يحرم فى ديباج و لا حرير و لا خز مغشوش بوبر الأرانب و الثعالب فالتعدى مشكل سيما بعد الأصل و إن كان أحوط و اعلم أنه يحرم على المحرم لبس المخيط كما سيأتى و عليه الإجماع فى المنتهى هنا و عليه فلا يجوز له أن يلبس القباء إلا مع عدمهما أى ثوبى الإحرام مقلوبا بلا خلاف فيه فى الجملة على الظاهر المصرح به فى عبائر جماعة بل قيل بالإجماع و المعتبرة المستفيضة منها الصحيح إذا اضطر المحرم إلى القباء و لم يجد ثوبا غيره فيلبسه مقلوبا و لا يدخل يديه فى يد القباء و الصحيح و إن لم يكن له رداء طرح قميصه على عنقه أو قباه بعد أن ينكسه و الصحيح المروى فى آخر السرائر عن جامع البزنطى من اضطر إلى ثوب و هو محرم و ليس له إلا- قباء فلينكسه و ليجعل أعلاه أسفله و ليلبسه و نحوه الحسن و يستفاد من هذه الأخبار عدا الأول أن المراد من القلب هو النكس و به صرح جمع و منهم الحلى مبالغا فيه خلافا لظاهر إطلاق المتن و المحكى عن النهاية و المبسوط و المهذب و الوسيلة و غيرهما فالتخيير بينه و بين قلب ظهره لباطنه و به صرح من المتأخرين كثير و منهم الفاضل فى المنتهى و المختلف جمعا بينهما و بين ظاهر الأول و غيره و صريح الخبر بل الصحيح كما قيل و يلبس المحرم القباء إذا لم يكن له رداء و يقلب ظهره لباطنه و ليس بذلک البعيد و إن كان الأول أولى و أحوط لكثرة ما دل عليه و صحته و صراحته مضافا إلى نقل الإجماع فى المسالک على إجزائه و الجمع بينهما أكمل كما صرح به جمع و ظاهر أكثر النصوص اشتراط فقد الثوبين معا كما هو صريح المتن و كثير حتى جعل مشهورا بين القدماء بل الفتاوى كلها عدا الشهيدين فاكتفيا بفقد الرداء خاصة للصحيح الثانى و الأخير و زاد ثانيهما فقال أو أحدهما و لم نجد له مستندا و ما عليه الأكثر أحوط و أولى و فى اشتراط الاضطرار كما فى أكثر النصوص أو العدم كما فى الباقى وجهان أحوطهما الأول اقتصارا فى الرخصة على المتيقن مضافا إلى التأيد بالشرط و إن لم يصلح سندا لاحتمال وروده كالإطلاق مورد الغالب و هو الاضطرار فلا ينصرفان إلى غيره ثم ظاهر النصوص و الفتاوى أنه ليس بذلک فداء إلا إذا أدخل اليدين فى الكمين فكما إذا لبس مخيطا و به صرح جماعة من أصحابنا كالفاضل فى التحرير و التذكرة و المنتهى و الفاضل المقداد فى التنقيح و غيرهما و نفى الخلاف عنه إذا توشح به فى الخلاف و فى جواز لبس الحرير المحض للمرأة روايتان أشهرهما المنع و هو مستفيض منها الصحيح المرأة المحرمة تلبس ما شاءت من الثياب غير الحرير و القفازين و الصحيح المروى عن جامع البزنطى عن المتمتع كم يجزيه قال شاة و عن المرأة تلبس الحرير قال لا- و عليه الشيخ و الصدوق و يوافقه إطلاق عبارتى المفيد و المرتضى المتقدمين خلافا للمفيد فى كتاب أحكام النساء و الحلى و أكثر المتأخرين فالجواز مع الكراهة أخذا بالأصل و الرواية الثانية و هى الصحيح المرأة تلبس القميص تزره عليها و تلبس الحرير و الخز و الديباج فقال نعم لا بأس به و الخبر عن المحرمة أى شىء تلبس من الثياب قال تلبس الثياب كلها

إلا المصبوغة بالزعفران و الورس و لا تلبس القفازين و الأول مخصص بما مر من الأدلة و الصحيحة غير صريحة فى المحرمة و الخبر ضعيف السند و الدلالة لقبوله التخصيص بما عدا الحرير كما وقع التصريح به فى آخر و فيه ما يحل للمرأة أن تلبس و هى محرمة فقال الثياب كلها ما خلا القفازين و البرقع و الحرير الحديث و هو أولى من الجمع بالكراهة حيثما حصل بينهما معارضة كما مر غير

مرة و أما الاستدلال على الجواز بالصحيحة المتقدمة كل ثوب تصلى فيه فلا بأس أن تحرم فيه و الأخبار المعتبرة المتضمنة للفظ لا يصلح أو لا ينبغي أو الكراهة الظاهرة فيها بالمعنى المصطلح عليه الآن ففيه ما فيه لأن الخطاب فى الصحيح إلى الرجل حتما أو احتمالا متساويا و هو غير ما نحن فيه هذا على القول بجواز صلاة المرأة فى الحرير و إلا فالاستدلال ساقط من أصله و الألفاظ المزبورة كثيرة الورود فى الأخبار للحرمة و لذا كانت فيها أعم منها و من الكراهة لكن الإنصاف أن الصحيحة الأولى ظاهرة الورود فى الحرمة لا يقصر ظهورها ظهور النهى فى الحرمة فالمسألة محل إشكال و شبهة و لكن المنع أحوط بلا شبهة و يجوز أن يلبس أكثر من ثوبين إن شاء يتقى بها الحر و البرد كما فى الصحيح و فى آخر لا بأس إذا كانت طاهرة و أن يبدل ثياب إحرامه كما فى الصحيحين و غيرهما و لكن لا يطوف إلا فيهما كما فى أحدهما و ظاهر الأمر فيه الوجوب قيل و قد يوهمه عبارات الشيخ و جماعة إلا أن ظاهر المتأخرين الاتفاق على كون ذلك استحبابا قيل للأصل و عدم نصوصية الخبر فى الوجوب و فيه لو لا الاتفاق نظر و لا خلاف أجده فى شيء من هذه الأحكام و به صرح فى الأول بعض الأصحاب

[و الندب]

و الندب رفع الصوت بالتلبية للرجل إذا علت راحلته البيداء و هو على ميل من ذى الحليفة على ما فى التحرير و المنتهى و عن السرائر و التذكرة إن حج على طريق المدينة و إن كان راجلا فحيث يحرم كما هنا و فى الشرائع و القواعد و التحرير و المنتهى و الروضة و المسالك و غيرها و عن الشيخ و ابن حمزة لكنها لم يذكر الجهر بل نفس التلبية للصحيح و به جمع الشيخ بين الأخبار الآمرة بالتأخير إلى البيداء بقول مطلق و ما دل على جواز التلبية من المسجد كذلك من الموثق و غيره بحمل الأولة على الراكب و الأخيرين على غيره و فيه أن من جملة الأدلة ما صرح بالعموم كالصحيح صل المكتوبة ثم أحرم بالحج أو بالمتعة و أحرم بغير تلبية حتى يصعد إلى أول البيداء إلى أول ميل عن يسارك و إذا استوت بك الأرض راكبا كنت أو ماشيا فلب و حكى العمل بها عن جملة من القدماء كالشيخ فى أحد قوليه و القاضى و الصدوق و الحلى لكن القاضى لم يذكر الجهر بل نفس التلبية أخذا بظاهر الأخبار المطلقة و الصدوق و الحلى استحبا الإسرار بها قبل البيداء و الجهر فيها و هو ظاهر العبادة و ما ضاهاها و الظاهر أنه لاعتبار المقارنة عندهم أخذا بما دل على عدم جواز التجاوز عن الوقت بغير إحرام فحملوا الأخبار على الإجهار و بذلك و صرح فى المنتهى هنا حيث قال بعد الحكم

رياض المسائل(ط-القديمة)، ص: ۳۷۰

باستحباب الإجهار و هذا يكون بعد التلبية سرا فى الميقات الذى و ذو الحليفة لأن الإحرام لا ينعقد إلا بالتلبية و لا يجوز مجاوزة الميقات إلا محرما و نحوه الفاضل المقداد فى التنقيح و وجهه فى المسالك قال فتكون هذه التلبية غير التى يعقد بها الإحرام فى المسجد أقول و لا ريب أنه أحوط و إن كان فى تعينه نظر فإن من الصحاح ما لا يقبل الحمل على الجهر إلا بتكليف بعيد كما مر و لو حج من غير طريق المدينة لبى من موضعه إن شاء و إن مشى خطوات ثم لبى كان أفضل كما فى التحرير و المنتهى و المسالك و غيرها للصحاح المتضمنة للأمر بالتلبية بعد المشى خطوات و حملت على الأفضلية جمعا بينها و بين ما دل على الجواز حيث شاء و لو أحرم من مكة رفع بها صوته إذا أشرف على الأبطح للصحيح فأحرم بالحج و عليك السكينة و الوقار فإذا انتهيت إلى الرقطاء دون الردم فلب فإذا انتهيت إلى الردم و أشرفت على الأبطح فارفع صوتك بالتلبية حتى تأتى منى و حمل على الفضل للآخر و إن أهللت من المسجد الحرام بالحج فإن شئت لبيت خلف المقام و أفضل ذلك أن تمشى حتى تأتى الرقطاء و تلبى قبل أن تصير إلى الأبطح و إطلاقهما كالعبارة و نحوها يقتضى عدم الفرق فى ذلك بين الراكب و الماشى خلافا للشيخ فيلبى الماشى من الموضع الذى يصلى فيه و الراكب يلبس عند الرقطاء و عند شعب الدب للخبر و فيه ضعف سندا و دلالة ثم المستفاد من الرواية الأولى تأخير التلبية إلى الرقطاء دون الردم فيلبى سرا ثم إذا أشرف على الأبطح جهر بها و هو نص فى عدم اعتبار المقارنة و حكى التصريح بمضمونها بعينه عن

الصدوق فى الهداية مع أنه نقل عنها سابقا اعتبار المقارنة و هو مناقضة إلا- أن يكون لم يعتبرها هنا و اعتبرها ثمة كما هو ظاهر المحكى عن السرائر و المنتهى و التذكرة حيث إنهم عبروا عن المستحب هنا بما حكى عن المبسوط و النهاية و الجامع و الوسيلة من أنه إن كان ماشيا التى من موضعه الذى صلى فيه و إن كان راكبا لبى إذا نهض فيه بعيره فإذا انتهى إلى الردم و أشرف على الأبطح رفع صوته بالتلبية و حينئذ فينبغى القطع بعدم اعتبارها هنا خلافا لشيخنا فى المسالك حيث قال و الكلام فى التلبية التى يعقد بها الإحرام كما مر فيلبى سرا بعد النية و يؤخر الجهر إلى الأبطح و اعلم أن استحباب الإجهار للرجل دون وجوبه هو المشهور على الظاهر المصرح به فى كلام جمع للأصل السليم عما يصلح للمعارضة خلافا للشيخ فى التهذيب فيجب بقدر الإمكان قال للصحيح و اجهر بها كلما ركبت و كلما نزلت و كلما هبطت واديا أو علوت أكمة أو لقيت راكبا و بالأسحار و هو نادر مع أنه رجع عنه فى الخلاف قائلا لم أجد من ذكر كونه فرضا و مع ذلك ففتواه بالوجوب بالمعنى المصطلح غير معلوم و فى المدارك و لعل مراده تأكد الاستحباب و لذا ادعى بعض الإجماع على خلافه قال كما هو الظاهر و الأمر فى الصحيح للاستحباب بلا خلاف و لذا قال فى المنتهى فى الجواب عنه أنه قد يكون للندب خصوصا مع القرينة و هى حاصلة و هى هنا فى قوله كلما ركبت الحديث إذ ذلك ليس بواجب أقول و قريب منه باقى الأخبار المتضمنة للأمر به حتى المرسل القريب من الصحيح لما أحرم رسول اللّٰه ص أتاه جبرئيل ص فأمره بالعج و الثج و العج رفع الصوت بالتلبية و الثج نحر البدن فإن فى آخره قال جابر بن عبد اللّٰه فما مشى الروحاء حتى بحت أصواتنا فإن ظاهره الإجهار بالتلبية المكررة فحالها حال الصحيحة و احترزنا بالرجل عن المرأة فليس عليها الجهاز بلا خلاف للمستفيضة منها وضع النساء أربعا الجهر بالتلبية و السعى بين الصفا و المروة و الاستلام و دخول الكعبة و المراد بالسعى الهرولة كما وقع التصريح به فى رواية عن الفقيه مروية و تكرارها للمعتبرة المتقدم بعضها قريبا وحدها إلى يوم عرفة عند الزوال للحاج مطلقا فيقطعها بعده بلا خلاف أجده و الصحاح و غيرها به مستفيضة و ظاهر الأمر فيها الوجوب كما حكى التصريح به عن والد الصدوق و الخلاف و الوسيلة و المعتمر بالمتعة يكررها ندبا حتى يشاهد بيوت مكة فيقطعها وجوبا بالإجماع كما فى الخلاف و للصحاح المستفيضة و غيرها و أما الموثق إذا دخلت البيوت بيوت مكة لا بيوت الأبطح فمع قصور السند و عدم مقاومته لباقى الأخبار المصرحة بالنظر إليها لا الدخول يحتمل الحمل على الأشراف كما

فى الصحيح إذا دخلت مكة و أنت متمتع فنظرت إلى بيوت مكة فاقطع التلبية و أما الخبر عن تلبية المتمتع متى تقطع قال حين يدخل الحرم فهو مع ضعف السند يحتمل الجواز كما فى الفقيه و الاستبصار بمعنى أنه إذا دخله لم يتأكد استحبابها كهى قبله و حد بيوت مكة على ما فى صريح القواعد للمحقق الثانى و المسالك و الروضة عقبة المدنيين إن دخلها من أعلاها و عقبة ذى طوى من أسفلها و فى الصحيح و حد بيوت مكة بيوت التى كانت قبل اليوم عقبة المدنيين فإن الناس قد أحدثوا بمكة ما لم يكن فاقطع التلبية و عليك بالتكبير و التهليل و التحميد و الثناء على اللّٰه عز و جل بما استطعت و فسر عقبة المدنيين فى الخبر بل الصحيح كما قيل بحيال القصارين و فى آخر عن المتمتع ما يقطع التلبية قال إذا نظر إلى عريش مكة ذوى طوى قال قلت بيوت مكة قال نعم قيل و جمع السيد و الشيخ بينهما بأن الأول لمن أتى على طريق المدينة و الثانى لطريق العراق و تبعهما الديلمى و الحلى و جمع الصدوقان و المفيد بتخصيص الثانى بطريق المدينة قال فى المختلف و لم نقف لأحدهم على دليل و فى الغنية و المهذب حدها من بقية المدنيين إلى عقبة ذى طوى و عن العمانى حدها عقبة المدنيين و الأبطح و ذو طوى على ما فى المصباح المنير واد بقرب مكة على نحو فرسخ فى طريق التنعيم و يعرف الآن بالزهر و نحوه منه فى تهذيب الأسماء أنه قال موضع بأسفل مكة و لم يحدد ما بينهما بفرسخ أو غيرها انتهى أقول و مذهب العمانى مخالف لظاهر الموثقة المؤذنة بتغاير بيوت الأبطح لبيوت مكة فكيف تدخل فى بيوتها كما ذكره فتدبر و المعتمر ب العمرة المفردة يكررها حتى يدخل الحرم إن كان أحرم من خارجه و حتى يشاهد الكعبة إن أحرم فى الحرم فيقطعها على المشهور فى الظاهر المصرح به فى بعض العبائر للصحيح من خرج من مكة يريد العمرة ثم دخل معتمرا لم يقطع التلبية حتى ينظر إلى الكعبة و مرسل المفيد أنه ع سئل عن الملبى بالعمرة المفردة بعد فراغه من الحج متى يقطع التلبية قال إذا رأى البيت و بهما يقيد

إطلاق المعتبرة بقطع التلبية عند دخول مكة كالصحيح يقطع صاحب العمرة المفردة التلبية إذا وضعت الإبل أخفافها في الحرم و بمعناه الموثق و غيره بحملها على ما إذا لم يخرج من مكة لكن هنا أخبار أخر مختلفة ففي الصحيح من اعتمر من التنعيم فلا يقطع التلبية حتى ينظر إلى المسجد و في الخبر بل الموثق كما قيل عن الرجل يعتمر عمرة مفردة من أين يقطع التلبية قال إذا رأيت بيوت ذي طوى فاقطع التلبية و في آخر عمن أحرم من حوالي مكة من الجعرانة و الشجرة من أين يقطع التلبية قال يقطع التلبية عند عروش مكة و عروش مكة ذي طوى لكنه يحتمل عمرة التمتع كالخبر عمن دخل بعمرة فأين يقطع التلبية

رياض المسائل(ط-القديمة)، ص: ۳۷۱

فقال حيال العقبة عقبة المدنيين فقال أين عقبة المدنيين قال حيال القصارين لكن الصدوق حمله على المفردة و جمع بينه و بين ما تقدم بالتخيير و هو القول المشار إليه بقوله و قيل بالتخيير و هو أشبه عند الماتن هنا و في الشرائع و الفاضل المقداد في التنقيح قيل و لا بد منه للجمع بين خبر المسجد و غيرها و ظاهر الشيخ في التهذيب و الانتصار أنه إن أخرج من مكة ليعتمر قطعها إذا رأى الكعبة و إلا فإن جاء من العراق فعند ذي طوى و إن جاء من المدينة فعند عقبة المدنيين و إلا فعند دخول الحرم و قصد بذلك الجمع بين الأخبار و حكى عنه في الجمل و الاقتصاد و المصباح و مختصره أنه أطلق قطعها عند دخول الحرم لكن ظاهر سياق كلامه في الأخيرين في غير من خرج من مكة و عن الحلبي أنه أطلق قطعه إذا عاين البيت و العمل بما عليه الأكثر أحوط لعدم منافاته القول بالتخيير و ضعف ما عداه من الأقوال و لا سيما الأخير و التلفظ بما يعزم عليه من حج أو عمرة للصحاح المستفيضة منها تقول لبيك إلى قوله بحجة تمامها عليك و منها تقول لبيك اللهم لبيك إلى قوله لبيك بمتعة بعمرة إلى الحج قيل و هذا الذي ذكره ابن حمزة لكنه زاد بعد ذلك لبيك و منها كيف ترى أن أهل فقال إن شئت سميت و إن شئت لم يشم شيئا فقلت كيف تصنع أنت فقال أجمعهما فأقول لبيك بحجة و عمرة معا قيل و هذا الذي ذكره القاضي و نهى عنه الحلبيان و المختلف لأن الإحرام لا يتعلق بهما و هو الوجه إن أريد ذلك و إن أريد التمتع بالعمرة إلى الحج جاز أقول ما ذكره في الصورة المفروضة قد صرح به جماعة بل زادوا فجعلوه أفضل تبعا للمحكي عن المبسوط و النهاية و الفاضل في المنتهى و التذكرة و لا يجب وفاقا لظاهر أكثر من وقفت على كلامه من الأصحاب بل لم ينقل أحد منهم فيه خلافا معربين عن الإجماع للأصل و خلو أكثر الأخبار عنه و الصحيح الماضي بل في آخر أمرنا أبو عبد اللّه ع أن تلبي و لا تسمي شيئا و قال أصحاب الإضمار أحب إلي و في ثالث لا تسم حجا و لا عمرة و أضمر في نفسك المتعة فإن أدركت متمتعا و إلا كنت حاجا و ظاهرهما و لا سيما الأول رجحان الإضمار و قد حملهما جماعة على يحال التقية و حمل عليها أيضا المعتبرة الآمرة للمتمتع بالهلال بالحج ثم الإهلال بالعمرة كالصحيح كيف أتمتع قال تأتي الوقت فتلبي بالحج فإذا دخلت مكة طفت بالبيت و صليت ركعتين خلف المقام و سعيت بين الصفا و المروة و قصرت و أحللت من كل شيء و ليس المسالك أن تخرج من مكة حتى تحج و الموثق لب بالحج فإذا دخلت مكة طفت بالبيت و صليت و أحللت و لكن ظاهر بعض الأصحاب العمل بها من غير اشتراط التقية و لا بأس به و لكن ينوى به المتعة كما في الصحيح لب بالحج و انو المتعة فإذا دخلت مكة فطف و صل ركعتين خلف المقام و سعيت بين الصفا و المروة و قصرت فنسختها و جعلتها متعة و قال الشهيد في الدروس بعد أن ذكر أن في بعض الروايات الإهلال بعمرة التمتع و في بعضها الإهلال بالحج و في ثالث بهما و ليس ببعيد إجزاء الجميع إذ الحج المنوي هو الذي دخلت فيه العمرة فهو دال عليها بالتضمن و نيتهما معا باعتبار دخول الحج فيها و هو مصير إلى ما اخترناه و يعضده أيضا فحوى ما مر من جواز عدول المفرد إذا دخل مكة إلى المتعة و الاشتراط على ربه سبحانه بأن يحل حيث حبسه و إن لم تكن جهة فعمرة بلا خلاف فيه بيننا أجده و به صرح في الذخيرة مشعرا بالإجماع كما في صريح كلام جماعة حد الاستفاضة و الصحاح به مع ذلك مستفيضة و يتأدى بكل لفظ أفاد المراد عملا بالإطلاق و به صرح في المنتهى و إن كان الإتيان باللفظ المنقول أولى و هو في الصحيح اللهم إني أريد التمتع بالعمرة إلى الحج على كتابك و سنة نبيك ص فإن عرض لي شيء يحبسني فحلني حيث حبسني لقدرك الذي قدرت علي اللهم إن لم تكن حجة فعمرة أحرم لك شعري و بشري و لحمي و دمي و عظامي و مخي و عصبي من النساء و

الطيب أبتغى بذلك وجهك و الدار الآخرة و لو نوى الاشتراط و لم يتلفظ به ففى الاعتداد به أم العدم وجهان و جعل ثانيهما أوجه و أحق فى التحرير و المنتهى و أن يحرم فى الثياب القطن فيما قطع الأصحاب على الظاهر المصرح به فى بعض العبائر للتأسى فقد روى لبسه فى الإحرام عن النبى ص فى الصحيح كان ثوبا رسول اللّٰه ص اللذان أحرم فيهما يمانيين عبرى و أظفار و قد ورد الأمر بلبس القطن مطلقا فى جملة من النصوص و فى بعضها أنه لباس رسول اللّٰه ص و زيد فى آخر و هو لباسنا و لم يكن يلبس الشعر و الصوف إلا من علة و أفضله البيض لتظافر الأخبار بالأمر بلبسها و كونها خير الثياب و أحسنها و أطهرها و أطيبها و لا بأس بما عداه من الألوان للنصوص عدا السود فيكره للنهى عنه فى بعض الأخبار المحمول على الكراهة لضعفه مضافا إلى الأصل و عموم الصحيح كل ثوب يصلى فيه فلا بأس بأن يحرم فيه بناء على الإجماع على جواز الصلاة فى الثياب السود و منه يظهر ضعف القول بالمنع المحكى عن النهاية و المبسوط الخلاف و المقنعة و الوسيلة و حمله الحلى على الكراهة لما عرفته

[أحكام الإحرام]

اشارة

و أما أحكامه فمسائل

[الأولى المتمتع إذا طاف و سعى ثم أحرم بالحج قبل التقصير ناسيا مضى فى حجه]

الأولى المتمتع إذا طاف و سعى ثم أحرم بالحج قبل التقصير ناسيا مضى فى حجه فإنه صحيح بلا خلاف أجده و به صرح فى الذخيرة و الكفاية و غيرهما بل نفى عنه فى التنقيح الخلاف مؤذنا بالإجماع كما فى صريح كلام الفاضل فى المختلف مع أنه فى التحرير و المنتهى حكى قولا بالبطلان عن بعض الأصحاب و لا ريب فى ضعفه فإن الصحاح مضافا إلى الإجماع المنقول صريحة فى رده ففى الصحيح عن رجل أهل بالعمرة و نسى أن يقصر حتى دخل فى الحج قال يستغفر اللّٰه و لا شىء عليه و تمت عمرته و فى آخر لا بأس به أن يبنى على العمرة و طوافها و طواف الحج على أثره و فى ثالث يستغفر اللّٰه و لا معارض لها عدا رواية أبى بصير الآتية و لكنها لقصورها عن المقاومة لها من وجوه شتى مطروحة أو محمولة على العامد جمعا و يستفاد منها و لا سيما الصحيحة الأولى أنه لا شىء عليه كما عن الحلى و الديلمى و أكثر المتأخرين و لكن فى رواية موثقة كالصحيحة أنه عليه دم و ظاهره الوجوب كما عن الشيخ فى كتبه و بنى زهرة و البراج و حمزة و عليه الفاضل فى الفوائد و لا يخلو عن قوة بناء على حجية الموثقة لأنها خاصة و لصحاح عامة فينبغى حملها عليها و هو أولى من الجمع بينهما بحمل الموثقة على الاستحباب فإنه مجاز و التخصيص منه أولى حيثما حصل بينهما معارضة إلا أن يرجح الاستحباب بالشهرة العظيمة بين الأصحاب لكنها متأخرة فالترجيح بها لا يخلو بها لا يخلو عن نوع مناقشة و مع ذلك فلا ريب أن الوجوب أحوط و لو أحرم قبل التقصير عامدا بطلت متعة و صارت حجة مفردة فيكملها ثم يعتمر بعدها عمرة مفردة على ما يقتضيه إطلاق رواية أبى بصير عن أبى عبد اللّٰه ع الموثقة بل الصحيحة كما فى المنتهى و المختلف و المسالك و الروضة و فيها المتمتع إذا طاف و سعى ثم لبى قبل أن يقصر فليس له أن تقصر

رياض المسائل(ط-القديمة)، ص: ۳۷۲

و ليس له متعة و رواية أخرى ضعيفة على المشهور عن رجل متمتع طاف ثم أهل بالحج قبل أن يقصر قال بطلت متعة و هى حجة مقبولة و إنما قيدنا بالعامد جمعا بينهما و بين ما مضى من الصحيح بالصحة فى الناسى و عمل به الشيخ و جماعة حتى أن الشهيدين فى الدروس و المسالك ادعيا عليه الشهرة فهى جابرة لقصور الرواية على تقديره مع أنها ليست بقاصرة عند جماعة كما عرفته و مؤيدة بالرواية الأخرى فالعمل بها أقوى خلافا للحلى فيبطل الإحرام الثانى و يبقى على عمرته و يميل إليه جماعة من المتأخرين و

منهم الماتن حيث عزى الحكم إلى الروايـة مشـعرا بتوقفه فيه و لعله من حيث النهى عنه و وقوع خلاف ما نواه إن أدخل حـج التمتع و عدم صلاحية الزمان إن أدخل غيره فبطلانه أنسب و الرواية قاصرة السند فيشكل التعويل عليها فى حكم مخالف للأصل مع أنها ليست صريحة فى ذلك لاحتمالها الحمل على متمتع عدل عن الإفراد ثم لبى بعد السعى كما ذكره الشهيد قال لأنه روى التصريح بذلك فى رواية أخرى أقول لعلها الموثق رجل يفرد بالحج فيطوف بالبيت و يسعى بين الصفا و المروة ثم يبدو له أن يجعلها عمرة فقال إن كان لبى بعد ما سعى قبل أن يقصر فلا متعة له و قد مر فى بحث جواز الطواف للمفرد و القارن قبل المضى إلى عرفات و فيه نظر فإن مورد رواية المسألة المتمتع و هو حقيقة فيمن حصل فيه مبدأ الاشـتقاق حالا أو ماضـيا و العادل عن الإفراد إلى التمتع متمتع مجازا و الأصـل فى الاستعمال الحقيقة و التصريح بذلك فى الموثقة الأخيرة مع ورودها فى المجازى لا يستلزم ورود رواية المسألة فيه إذ لا تلازم و لا داعى فالروايـة بعـد الأصـل اللفظى صـريحة الورود فيمـا نحن فيه و مخالفتهـا الأصول و لا ريب فيه و لكن لا مانع من تقييـدها بها بعد اعتبار السند و التأيد بالخبر الآخر و الانجبار و الاعتضاد بعمل الأكثر بل المشهور كما حكى و على المختار فهل يجزى عن فرضه أم لا وجهان من أنه عدول اختيارى و لم يأت بالمأمور به على وجهه و من خلو النص عن الأمر بالإعادة مع وروده فى بيان الحاجة و الأصل يقتضـى المصـير إلى الأول كما اختاره شـيخنا الشـهيد الثانى قاطعا به و سـبطه و لكن محتملا الثانى فى المسالك و الروضـة و الجاهل عامد لإطلاق النص و اختصاص المقيد له بالناسى و به صرح شيخنا الشهيد الثانى

[الثانية إذا أحرم الولى بالصبى فعل به ما يلزم المحرم]

الثانية إذا أحرم الولى بالصبى الغير المميز فعل به ما يلزم المحرم فعله من حضور المواقف من المطاف و السعى و عرفة و غيرها و جنبه مـا يجتنبه المحرم من لبس المخيـط و الصـيد و نحوهمـا و أمـا المميز فيـأمره بفعـل مـا يمكنه منه و كـل ما يعجزه عنه يتولاه الولى بلا خلاف فى شـيء من ذلك بيننا أجده و الصحاح بها مع ذلك مستفيضة منها أنظروا من كان معكم من الصبيان فقدموه إلى الجحفة أو إلى بطن مرو و يصنع بهم ما يصنع بالمحرم و يطاف بهم و يرمى عنهم و من لا يجد الهدى منهم فليصم عنه وليه و منها إذا حج الرجل بابنه و هو صـغير فإنه يأمره أن يلبى فإن لم يحسن أن يلبى يلبوا عنه و يطاف به و يصلى عنه قلت ليس لهم ما يذبحون و قال يذبح عن الصـغار و يصوم الكبار و يتقى ما يتقى المحرم من الثياب و الطيب فإن قتل صـيدا فعلى أبيه و يستفاد منه أنه لو فعل ما يوجب الكفارة على المكلف لو فعله ضـمن عنه الولى لكن لاـ مطلقـا كما يقتضـيه إطلاق العبارة و نحوها بل خصوص ما يوجبها عمـدا و سـهوا و أما غيره فيجب الرجوع فيه إلى الأصل لخروجه عن مورد النص و حكى هذا عن الأكثر و ظاهر المتن و عن النهاية و الحلبى و مستنده غير ظاهر عدا ما قيل من عموم أدلة وجوب الكفارة و إنما تعلق بمال الولى دون المولى عليه لأنه غرم أدخله عليه بإذنه أو الإحرام به و فى العموم منع لاختصـاص مـا دل على وجوبهـا بحكم التبادر و الخطاب بمن باشـر موجبها من المكلف خاصـة و إنما أوجبت على الولى فيما يوجبها عمدا و سهوا للنص و هو مختص به فلا يعم ما يوجبها عمدا خاصة و عمد الصبى خطأ إجماعا فهذا القول ضعيف كالقول بعدم وجوبها مطلقا حتى فى الأول كما عن الحلى لابتنائه على أصـله من عدم حجية الآحاد فلا يخصـص بها الأصل و هو ضعيف كما برهن عليه فى محله و هنا أقوال أخر ضـعيفة المسـتند و المأخذ سيما فى مقابلة النص المعتبر و يجب على الولى فى حج التمتع الهدى فى ماله كما ذكره جماعة قالوا لأنه غرم أدخله على الصبى كالنفقة الزائدة فتكون فى ماله و فى الموثق قل لهم يغتسلون ثم يحرمون و اذبحوا عنهم كما تذبحون عن أنفسكم و فى آخر عن رجل أمر غلمانه أن يتمتعوا قال عليه أن يضـحى عنهم قلت فإنه أعطاهم دراهم فبعضـهم ضـحى و بعضـهم أمسك الـدراهم و صام قال قـد أجزأ عنهم و هو بالخيار إن شاء تركها قال و لو أنه أمرهم فصاموا كان قد أجزأ عنهم و ربما كان فيهما دلالـة على ذلك و لكن الثانى يـدل على أنه لو كان الصبى مميزا جاز للولى إلزامه بالصوم عن الهـدى و لا يلزمه أن يذبح عنه و قريب منه الصـحيح الثانى المتقدم بناء على أن الظاهر أن المراد من الكبار فيه المميزون و لا بأس به و إن كان يظهر من المـاتن فى الشـرائع التردد فيه لنسـبته إياه إلى الروايـة لاعتبار سـندها و تعـددها فيها يصـرف ظاهر الأمر بصوم الولى عنه إلى

التخير بينه و بين مفادها أو يقيد بصورة عجز الصبى عن الصوم فإن الحكم فيها ذلك كما أشار إليه بقوله و لو عجز الصبى عن الصوم صام الولى عنه قطعا للأمر به فى الصحاح منها زيادة على ما مضى الصحيح و إذا لم يكن الهدى فليصم عنه وليه إذا لم يكن متمتعا خرج منها صورة تمكن الصبى من الصوم بما مر و بقى غيرها و لا ريب أن العمل بمقتضى هذه مطلقا أحوط و أولى لصحتها و صراحتها بخلاف الرواية فإن صحيحها غير صريح و صريحها غير صحيح فتأمل

[الثالثة لو اشترط فى إحرامه ثم حصل المانع تحلل]

الثالثة لو اشترط فى إحرامه بأن يحله حيث حبسه عند عروض مانع من حصر أو صد ثم حصل المانع تحلل إن شاء و لا يسقط عنه هدى التحلل بالشرط بل فأديته جواز التحلل للمحصور و هو الممنوع بالمرض من غير تربص إلى بلوغ الهدى محله وفاقا للشيخ و الإسكافى و جماعة أما جواز التحلل مع نيته فلعله لا إشكال فيه بل و لا خلاف كما يستفاد من ظاهر المختلف و صريح غيره و أما كونه من غير تربص فلظاهر الصحاح و غيرها من المعتبرة أظهرها دلالة الصحيح عن رجل تمتع بالعمرة إلى الحج و أحصر بعد ما أحرم كيف يصنع قال فقال أ و ما اشترط على ربه قبل أن يحرم أن يحله من إحرامه عند عارض عرض له من أمر اللَّه تعالى فقلت بلى قد اشترط ذلك قال فليرجع إلى أهله إحلالا لا إحراما إن اللَّه تعالى أحق من وفى ما اشترط عليه فقلت فعليه الحج من قابل قال لا و أما عدم سقوط الهدى فللعمومات منه الصحيح إن الحسين بن على ع خرج معتمرا فمرض فى الطريق فبلغ عليا ع و هو بالمدينة فخرج فى طلبه فأدركه بالقبا و هو مريض فقال يا بنى ما تشتكى فقال أشتكى رأسى فدعا ع ببدنة فنحرها و حلق رأسه و رده إلى المدينة و نحوه آخر إلا أن فيه

رياض المسائل(ط-القديمة)، ص: ۳۷۳

إن كان ساق بدنة فنحرها و عليه فلا دخل له بل و لا للأول أيضا بالمسألة لأن موضعها من عدا القارن و أما هو فلا يسقط الهدى عنه بل يبعث بهديه كما فى الصحيح و نفى الخلاف عنه بل عن فخر الإسلام دعوى إجماع الأمة عليه و كأنه لم يعتن بالصدوق فى النهاية و قد عبر فى الفقيه بمضمون الصحيح بعينه غير أنه بدل قوله ع يبعث بهديه فلا يبعث بهديه لكنه ضعيف و عليه فلا دخل للصحيحين بالمقام لورودهما فى القارن كما صرح به فى أحدهما و يرجع إليه إطلاق الآخر و العمومات من الكتاب و السنة غير واضحة الشمول المفروض المسألة سيما و أن مفادها وجوب الصبر إلى بلوغ الهدى محله و قد نفته ظواهر الصحاح المتقدم إلى أوضحها دلالة الإشارة و ظاهره أيضا عدم وجوب الهدى لدلالته على التحلل بمجرد الإحصار من غير تعرض له مع وروده فى مقام الحاجة و به صرح جماعة و عليه فيتقوى القول بأن فائدته السقوط كما عليه جماعة و منهم المرتضى و الحلى مدعيين الإجماع عليه و هو حجة أخرى مضافة إلى الأصل و ما مر و من هنا يظهر ضعف القول بأنه لا فائدة لهذا الشرط و أنه إنما هو تعبد بحت و دعاء مستحب كما عليه شيخنا الشهيد الثانى فى كتابيه و أكثر العامة بل عامتهم كما فى الانتصار مع عدم وضوح مستنده سوى العمومات و قد مر الجواب عنها و الخبرين أحدهما الصحيح هو حل إذا حبسه اشترط أو لم يشترط و هو مع ضعف ثانيهما سندا غير واضحين دلالة كما صرح به جماعة إذ غايتهما الدلالة على ثبوت التحلل مع الحبس فى الحالين و نحن نقول به و لا يلزم من ذلك تساويهما من كل وجه فيجوز افتراقهما بسقوط الذم مع الشرط و لزومه بدونه و لو سلم منهما محمولان على التقية لما عرفته و مثله القول بأن فائدته جواز التحلل أصالة و بدون الشرط رخصة كما عليه الفاضل المقداد و فخر الإسلام بعدم ظهور أثرها فى محل البحث و إن ظهر فى نحو النذر و هنا قول آخر فى فائدة هذا الشرط اختاره الشيخ فى التهذيب و هو سقوط قضاء الحج المتمتع فاته الموقفان للصحيح عن رجل خرج متمتعا بالعمرة إلى الحج فلم يبلغ مكة إلا يوم النحر فقال يقيم على إحرامه و يقطع التلبية حتى يدخل مكة فيطوف و يسعى بين الصفا و المروة و يحلق رأسه و ينصرف إلى أهله إذا شاء و قال هذا لمن اشترط على ربه عند إحرامه فإن لم يكن اشترط فإن عليه الحج من قابل و رده من تأخر عنه بأنه لا يسقط عنه الحج لو كان واجبا مستقرا فى الذمة بمجرد الشرط بلا خلاف كما فى التنقيح بل بالإجماع

كما فى التحرير و فى المنتهى لا نعلم فيه خلافا و لعل نفى الخلاف لرجوع الشيخ عن ذلك فى الاستبصار و إن كان مندوبا لم يجب بترك الاشتراط بلا خلاف كما فى التنقيح و حملوا الصحيحة المتقدمة و نحوها من الصحاح على الاستحباب جمعا بينها و بين الصحاح المعارضة لها منها عن الرجل يشترط فى الحج أن يحله حيث حبسه أ عليه الحج من قابل قال نعم و نحوه آخر و الحسن كالصحيح و يشهد لهذا الجمع مضافا إلى الإجماعات المنقولة و الأصول المقررة المروى عن أبى سعيد فى الجامع أنه روى عن كتاب المشيخة لابن محبوب خبرا عن جابر بن عبد اللّه بن جذاعة عن مولانا الصادق ع فى رجل خرج معتمرا فاعتل فى بعض الطريق و هو محرم قال ينحر بدنة و يحلق رأسه و يرجع إلى رحله و لا يقرب النساء فإن لم يقدر صام ثمانية عشر يوما فإذا برىء من وجعه اعتمر إن كان لم يشترط على ربه فى إحرامه و إن كان قد اشترط فليس عليه أن يعتمر إلا أن يشاء فيعتمر و يجب أن يعود للحج الواجب المستقر و للأداء إن استمرت الاستطاعة فى قابل و العمرة الواجبة كذلك فى الشهر الداخل و إن كانا متطوعين فهما بالخيار و قصور السند مجبور فى محل البحث بما مر و أما فى غيره و هو وجوب الهدى و عدم سقوطه بالشرط كما هو ظاهره فلم يظهر له جابر و لكن العمل به أحوط بل لا ينبغى أن يترك و اعلم أن ما اختاره الماتن من الفائدة فى المحصور قد اختارها أيضا فى المصدود كما يأتى إن شاء اللّه تعالى فى بحثه فلا وجه لتخصيصه بالذكر و قد يوجه بأن المراد أنه لا يحتاج إلى التربص حتى يذبح الهدى فى موضع الصد و هو بعيد حسن

[اللواحق]

اشارة

و من اللواحق التروك و هى محرمات و مكروهات

[المحرمات]

اشارة

فالمحرمات أمور ذكر الماتن منها أربعة عشر منها

[الأول صيد البر]

صيد البر أى مصيده اصطيادا أى حيازة و إمساكا و أكلا و لو صاده محل بلا أمر منه و لا دلالة و لا إعانة و إشارة لصائده إليه و دلالة عليه بلفظ و كتابة و غيرهما و إغلاقا لباب عليه حتى يموت و ذبحا كل ذلك بالكتاب و إجماعنا الظاهر المصرح به فى جملة من العبائر بل عن المنتهى إجماع أهل العلم و فى غيره إجماع المسلمين فى الأول و إجماعنا فى البواقى خلافا للثورى و استحق فى الأكل مطلقا و لأبى حنيفة إذا ذبحه و صاده المحل و السنة من طرقنا مضافا إلى عموم الكتاب برد هؤلاء و إثبات تحريم الصيد مطلقا مستفيضة بل متواترة ففى الصحيح لا تستحلن شيئا من الصيد و أنت محرم و لا تدلن عليه محلا و لا محرما فيصطاده و لا تشر إليه فيستحل من أجلك فإن فيه فداء لمن تعمده و فيه فداء لمن تعمده و فيه و اجتنب فى إحرامك صيد البر كله و لا تأكل مما صاده غيرك و لا تشترى إليه فيصيده و فيه و لا تأكل من الصيد و أنت محرم و إن كان أصابه محل إلى غير ذلك من الصحاح و غيرها و هل يحرم الإشارة و الدلالة لمن يرى الصيد بحيث لا يفيده ذلك شيئا الوجه العدم وفاقا لجمع للأصل و اختصاص النص بحكم التبادر و غيره بما تسبب للصيد و الدلالة عرفا بما لا يعلمه المدلول بنفسه و إن ضحكك أو تطلع عليه ففطن غيره فصاده و إن تعمد ذلك

للدلالـة عليه أثم و إلا فلا و كما يحرم الصـيد يحرم فرخه و بيضه بلا خلاف يعرف كما فى الـذخيرة قال و نقل المصـنف فى التذكرة الإجمـاع عليه و يـدل عليه الروايات المتضـمنة لثبوت الكفارة فيه و سيأتى ذكرها و تحقيق معنى الصـيد و الخلاف الواقع فيه فى محل بحث الكفارات إن شاء اللّه تعالى و لو ذبحه المحرم كان ميتة كما فى الشـرائع و الفوائد و القواعد و غيرها و عن الخلاف و السـرائر و المهـذب و الجامع و فيه أنه كذبيحـة المجوسـى للحسن أو الموثق إذا ذبـح المحرم الصـيد فى غير الحرم فهو ميتـة لا يأكله محرم و لا محل و عن التـذكرة و المنتهى الإجماع عليه و عن النهاية و المبسوط و التهذيب و الوسـيلة و الجواهر أنه كالميتة و فى الأخير الإجماع عليه للخبر و مرجعه هنـا إلى شـىء واحـد و هو كونه حراما على المحل و المحرم و إن اختلفا فى نحو النـذر و لا ريب فى شـهرة هـذا الحكم كما اعترف به جماعة من المتأخرين بل ظاهر جماعة ممن دأبهم نقل الخلاف حيث كان عدم الخلاف فيه لعدم نقلهم له هنا و قـد مر نقل الإجماع عليه صـريحا و بجميع ذلك يجبر قصور الخبرين سـندا مع اعتباره فى أحدهما و تأيدهما بالأخبار الآمرة بدفنه منها المرسل كالصـحيح قلت له المحرم يصـيد الصـيد فيفديه أ يطعمه أو يطرحه قال إذا يكون عليه فداء آخر قلت فما يصنع به قال يدفنه و قريب منه الخبر و أخبار تعارض الميتـة و الصـيد للمحرم المضـطر سـيما ما رجـح منها الميتـة على الصـيد و إن كان العكس لعله أظهر فتدبر و تأمل

رياض المسائل(ط-القديمة)، ص: ۳۷۴

خلافا للمحكى عن الصدوق فى المقنع و الفقيه و الإسـكافى و المفيد و المرتضـى فلا يحرم مذبوح المحرم فى غير الحرم على المحل للأصل و الصحاح المستفيضة أظهرها دلالة قول الصادق ع فى أحدها إذا قتل الصيد فعليه جزاؤه و يتصدق بالصيد على مسكين و قوله ع فى آخر إذا أصـاب المحرم الصـيد فى الحرم و هو محرم فـإنه ينبغى له أن يـدفنه و لاـ يأكله أحـد و إذا أصابه فى الحل فإن الحلال يأكله و عليه هو الفـداء و الإصابة فى ذيله و إن احتمل ما عدا القتل كما فى باقى الصـحاح إلا أن المراد بها فى صدره خصوصه بقرينة الدفن فيتعدى إلى الذيل بشهادة السياق و المسألة محل إشكال و إن كان الأول أرجح للشهرة العظيمة و الإجماعات المنقولة المرجحة لأخبـاره و إن ضـعفت على أخبـار الثـانى و إن صـحت مع قصور أكثرها دلالـة لما عرفته و الباقى سـندا عنـد الأكثر لكونه من الحسـن عندهم بإبراهيم بل و دلالة لاحتمال الباء فى بالصيد فى الخبر الأول للسببية و الصيد المصدرية و ضعف القرينة فى الثانى بعد اختلاف النسخة كما قيل فى يدفنه فإن بدلها يفديه فى أخرى و حملهما الشيخان على ما إذا قتله يرميه إياه و لم يكن ذبحه جمعا و لا بأس به

[الثانى النساء]

و منهـا النسـاء وطأ و تقبيلاـ و لمسـا و نظرا بشـهوة لا بـدونها و عقـدا عليهن مطلقا له أى للمحرم نفسه أو لغيره و شـهادة له على العقد عليهن بلا خلاف يظهر للعبد فيما عدا النظر بل عليه الإجماع فى عبائر جماعة كالتحرير فى الأول و المدارك صـريحا و غيره ظاهرا فيه و فى العقـد و الخلاف و الغنيـة و المنتهى و التذكرة كما حكى فى العقد و صـريح المحكى عن الخلاف و ظاهر غيره فى الأخير و فيه الحجة مضافا إلى الكتاب فى الأول لنفى الرفث فيه فى الحج بناء على تفسيره بالوطء فى الصـحيحين و الصـحاح المسـتفيضة و غيرها من المعتبرة القريبة من التواتر بل المتواترة فى الجميع و سيأتى إلى جملة منها الإشارة فى بحث الكفارات إن شاء اللّه تعالى و أما النظر بشـهوة فقيـل فيه أيضا إنه لعله لا خلاف فيه بل زيـد فى بعض العبارات فادعى الإجماع عليه مع أنه صـرح الصـدوق فى النهايـة بأنه لا شىء عليـه و يعضـده الأصـل مع عـدم دليـل على تحريمـه من حيث الإـحرام عـدا النصـوص الدالـة على لزوم الكفـارة به مع الإمنـاء كالصـحيح فى المحرم ينظر إلى امرأته و ينزلها بشـهوة حتى ينزل قال عليه بدنة و الحسن و من نظر إلى امرأته نظرا بشـهوة فأمنى فعليه جزور و إن مس امرأته و لازمهـا من غير شـهوة فلاـ شـىء عليه و هى مخصوصـة بصورة الإمنـاء فلعـل الكفـارة لأـجله لاـ للنظر بل هو المفهوم من الخبر الثـانى و أما الموثق الموجب للكفارة فى هـذه الصورة معللا بأنى لم اجعلها عليه لأنه أمنى إنما جعلتها عليه لأنه نظر إلى مـا لا يحل له فهو و إن كان ظاهرا فى لزوم الكفارة بالنظر خاصـة لكنه ليس نصا فى النظر مطلقا حتى إلى المحللـة فلعله النظر إلى

الأجنبية خاصة كما ربما يفهم من التعليل و يرشد إليه تنكير المرأة في الرواية و فهم الشيخ لها منها فذكرها في حرمة النظر إليها و أردفها بالصحيح في محرم نظر إلى غير أهله فأمنى قال عليه دم لأنه نظر إلى غير ما يحل له و إن لم يكن أنزل فليتق اللَّه و لا يعد و ليس عليه شيء و يستفاد منه أن للإمناء مدخلا في لزوم الكفارة مع تضمنه التعليل المذكور في الموثقة و عليه فيزيد ضعف دلالتها على خلاف ما قلناه و يتأتى فيها الاحتمال الذي ذكرناه في الخبرين السابقين عليها و حينئذ فالجواز أقوى إن لم يكن خلافه إجماعا و اعلم أن الظاهر رجوع القيد في العبارة إلى مجموع الأمور الثلاثة فلا تحرم بدون الشهوة وفاقا لجماعة للأصل و المعتبرة منها الصحيح عن المحرم يضع يده من غير شهوة على امرأته قال نعم يصلح عليها خمارها و يصلح عليها ثوبها و يجزم قال أ قيمتها و هي محرمة قال نعم قال المحرم يضع يده بشهوة قال بطريق دم شاة و الحسن من مس امرأته و هو محرم على شهوة فعليه دم شاة و من نظر إلى امرأته نظر شهوة فأمنى فعليه جزور و إن مس امرأته و لازمها من غير شهوة فلا شيء عليه إلى غير ذلك من النصوص المتقدم بعضها أيضا و هي صريحة في الحكمين و عليه يحمل ما أطلق فيه المنع من الأخبار حمل المطلق على المقيد مع كونه الغالب فيحمل عليه أيضا ما أطلق فيه من الفتاوى المحكية عن جمل العلم و العمل و السرائر و الكافي و يحتمله الكتاب فيما عدا النظر و لا فرق في حرمة الشهادة على العقد بين كونه لمحل أو محرم كما صرح به جمع لإطلاق المرسل المحرم لا ينكح و لا ينكح و لا يشهد و صريح آخر في الأول في المحرم يشهد على نكاح محلين قال لا يشهد و بفحواه يستدل على الثاني و ضعف السند مجبور بالعمل بل الإجماع كما مر و الشهادة هو الحضور لغة فيحتمل حرمته و إن لم يحضر للشهادة عليه كما عن الجامع و لم يذكر الماتن حرمة إقامة الشهادة عليه هنا مع أنه ذكرها في الشرائع تبعا للمبسوط و السرائر و عزيت إلى المشهور و استشكل فيها في القواعد و لعله من احتمال دخولها في عموم الشهادة المنهية في الخبرين و الفتاوى و من عموم أدلة النهي عن الكتمان و توقف ثبوت النكاح شرعا عليها و وقع مفاسد عظيمة إن لم يثبت بخلاف إيقاعه إذ لا يتوقف عليه عندنا قيل و لأنها أخبار لا إنشاء و الخبر إذا صدق و لم يستلزم ضررا لم يحسن تحريمه و لأنها أولى بالإباحة من الرجعة فإنها إيجاد النكاح في الخارج و إقامة الشهادة إيجاد له في الذهن و لعل هذا
أولى لقوة أدلته مضافا إلى الأصل و عدم ثبوت المنع باحتمال الدخول في الخبرين مضافا إلى ضعفهما و عدم وضوح جابر معتد به لهما هنا و بالجواز مع ترتب الضرر على تركها قطع بعض الأصحاب و المنع على القول به ثابت مطلقا و لو تحملها محلا على الأشهر كما قيل خلافا للشيخ فيما إذا تحملها محلا و للتذكرة فخصه بما إذا وقع بين محرمين أو محرم و محل

[الثالث الاستمناء]

و منها الاستمناء باليد أو التخيل أو الملاعبة بلا خلاف على الظاهر المصرح به في بعض العبائر للصحاح المستفيضة المتقدم إلى بعضها قريبا الإشارة و يأتي آخر منها في بحث الكفارة إن شاء اللَّه تعالى

[الرابع الطيب]

و منها الطيب بلا خلاف فيه في الجملة على الظاهر المصرح به في عبائر جماعة للصحاح المستفيضة و غيرها من المعتبرة و لكن اختلفوا كالنصوص في عموم تحريمه أو تخصيصه بما يأتي و الأكثر فتوى و نصا على الأول و قيل لا يحرم منه إلا أربع المسك و العنبر و الزعفران و الورس و القائل الصدوق في المقنع في نقل و ابن سعيد كما قيل و الشيخ في التهذيب للصحيح إنما يحرم عليك من الطيب أربعة أشياء و عدها كما في العبارة و في آخر الطيب المسك و عدها إلى آخرها و نحوه ثالث لكن مبدلا فيه الورس بالعود و فيه و خلوق الكعبة لا بأس به و الظاهر أن المراد من هذه الأخبار حصر الطيب الذي يحرم على المحرم كما يدل عليه الزيادة في الأخير و بها و بنحوها يقيد ما عمم فيه الطيب أو أطلق أو يحمل على الاستحباب كما يفصح عنهما الصحيح الأول حيث يتضمن صدره المنع عنه بالعموم بقوله لا تمس شيئا من الطيب و أنت محرم و لا من الدهن و اتق الطيب و أمسك على نفسك من الريح

الطيبة و لا تمسك

رياض المسائل(ط-القديمة)، ص: ٣٧۵

عليها من الريح المنتنة و قال بعده فإنه لا ينبغى للمحرم أن يتلذذ بريح طيبة إلى أن قال و إنما يحرم عليك فهذا القول فى غاية القوة لو لا ما سيأتى مع ندوره و رجوع الشيخ عنه إلى العموم كما حكى عنه فى المبسوط و أضاف الشيخ فى الخلاف إلى الأربعة الكافور و العود ناقلا الإجماع على نفى الكفارة فيما عدا السنة و نحوه من غير نقل الإجماع النهاية و ابن حمزة فى الوسيلة و ابن زهرة فى الغنية لكنه أسقط الورس من الستة نافيا الخلاف عن الخمسة الباقية و حكى الحصر فيها عن الجمل و العقود و المهذب و الإصباح و الإشارة و هو ضعيف فى الغاية لوجود أخبار صحيحة بالورس و هى أرجح من أخبار العود من وجوه و إن كان لا بأس بإضافته الكافور للإجماع المنقول فى الغنية فيها مضافا فى الكافور إلى فحوى ما دل على منع الميت المحرم منه فالحى أولى و فى العود إلى ما ورد فيه من النصوص و لا ينافيها و لا ما دل على إضافة الكافور الحصر فى باقى الأخبار فى الأربعة التى ليسا منها لقوة احتمال كونه لقلة استعمال الأحياء للكافور و جواز كون ترك العود لاختصاصه غالبا بالتجمير مع ورود الأخبار الحاصرة فيما عداه فيما يستعمل بنفسه و مما ذكرنا ظهر قوة ما فى الخلاف و إن كان الأحوط المصير إلى ما عليه أكثر الأصحاب سيما مع احتمال تطرق الوهن إلى الصحيح الذى هو الأصل فى التخصيص بتضمنه فى الكفارة ما هو خلاف المجمع عليه بين الطائفة فتوى و رواية و لزوم صرف الحصر عن ظاهره كما مر بالإضافة إلى الكافور و الورس أو العود يجعله إضافيا إلى بالنسبة إلى ما يستعمله الأحياء بنفسه لا تجميرا و هو ليس بأولى من إبقاء العموم على حاله و حمله على ما هو أغلظ تحريما كما فعله جماعة من أصحابنا بل لعله أولى و إن كان التخصيص بالترجيح أحرى من المجاز حيثما تعارضا فإن ذلك حيث لا يلزم إلا أحدهما و أما إذا لزم المجاز على كل تقدير فلا ريب أن اختيار فرد منه يجامع العموم أولى من الذى يلزم معه التخصيص أيضا كما لا يخفى مضافا إلى أولويته هنا بالشهرة العظيمة بين أصحابنا و بها يوهن إجماع الخلاف على نفى الكفارة فيما عدا السنة فلا يصلح أيضا مخصصا لعموم الأدلة

[الخامس لبس المخيط للرجال]

و منها لبس المخيط للرجال بلا خلاف كما عن الغنية و فى التحرير و التنقيح و موضع من المنتهى و ظاهره نفيه بين العلماء مؤذنا بإجماعهم كافة كما صرح به فى موضع آخر منه و التذكرة للصحاح المستفيضة منها لا تلبس و أنت تريد الإحرام ثوبا ترده و لا تدرعه و لا تلبس سراويل إلا أن لا يكون لك إزار و لا الخفين إلا أن لا يكون لك نعلان و فى معناه غيره لكن ليس فيها إلا النهى عن القميص و القباء و السراويل و الثوب المزرد و المدرع لا مطلق المخيط و عن التذكرة أنه قال ألحق أهل العلم بما نص به النبى ص ما فى معناه فالجبة و الدراعة و شبهها ملحق بالقميص و البنان و الران و شبههما ملحق بالسراويل و القلنسوة و شبههما مساو للبرنس و البنان و القفازان و شبههما مساو للخفين قال إذا عرفت هذا فيحرم لبس المخيط و غيرها إذا شابهها كالدرع المنسوخ و المعقود كجبة المليد و الملصق بعضه ببعض حملا على المخيط لمشابهته إياه فى المعنى من الترفه و المتنعم انتهى و فيه نظر و الأولى الاستدلال عليه بعموم النص إذ ليس فيه اشتراط الخياطة إلا فيما له إزار إلا أن يمنع انصرافه بحكم التبادر و الغلبة إلى غير المخيط فيرجع فيه لو لا الإجماع على الإلحاق إلى حكم الأصل و هو عدم المنع و فى الدروس يجب ترك المخيط على الرجال و إن قلت الخياطة فى ظاهر كلام الأصحاب و لا يشترط الإحالة و يظهر من كلام الإسكافى اشتراطها حيث قيده بالضام للبدن فعلى الأول يحرم التوشح بالمخيط و التدبر انتهى و لا يتم الاستدلال على ما يظهر من كلام الأصحاب بالمنع مما له إزار لجواز كونه للضم كما يستفاد من الصحيح فى الطيلسان المزرر و إنما كره ذلك مخافة أن يزرره الجاهل فأما الفقيه فلا بأس أن يلبسه و فى آخر يلبس كل ثوب إلا ثوبا يتدرعه و فى جواز لبس النساء قولان أصحهما الجواز وفاقا الأكثر الأصحاب بل عامتهم عدا النادر على الظاهر المصرح به فى كلام جماعة مشعرين بدعوى الإجماع كما فى تصريح السرائر و المنتهى و التذكرة و عن المختلف و التنقيح بل ظاهر ما عدا الأخيرين

كونه مجمعا عليه بين العلماء و هو الحجة مضافا إلى الأصل مع اختصاص الأدلة المانعة فتوى و رواية بالرجل خاصة دون المرأة و المعتبرة بها مع ذلك مستفيضة و فيها الصحاح منها المحرمة تلبس ما شاءت من الثياب غير الحرير و القفازين خلافا للنهاية فمنع عما عدا السراويل و الغلالة و حجته مع شذوذه و رجوعه عنه فى المبسوط بل و عدم وضوح عبارته فى الكتاب فى المنع على بعض النسخ غير واضحة عدا ما قيل له من عموم المحرم فى خبر النهى لهن و الخطاب لكل من يصلح و هو ممنوع لاختصاص من الخطاب حقيقة بالذكر و التغليب مجاز و القرينة مفقودة بل على الجواز كما عرفت موجودة نعم لا بأس بالمنع عن القفازين للنصوص منها زيادة على ما مر خبران آخران مجبور ضعف سندهما بالإجماع المحكى فى صريح الخلاف و الغنية و عن ظاهر المنتهى و التذكرة خلافا لبعض متأخرى المتأخرين فاحتمل الإباحة قال لأنهما على أحد التفسيرين داخلان فى جنس الثياب و قد دل الدليل على جواز لبسها و على الآخر داخلان فى جنس الحلى فيتحد حكمهما معه و هو جواز اللبس لغير زينة و أشار بالتفسير الأول إلى ما فى السرائر و مجمع البحرين و حكى عن الصحاح و المنتهى و التذكرة من أنها شيء يعمل لليدين يحتشى بقطن و يكون له إزار تزر على الساعدين تتوقى بهما من البرد و تلبسه المرأة فى يديها و بالثانى إلى ما حكاه و الأول عن القاموس من أنهما ضرب من الحلى لليدين أو الرجلين و نحوه عن جماعة من أهل اللغة و فيه أن ما ذكره من أدلة الجواز على التقديرين عامة و المانعة خاصة فلتكن عليها مقدمة و الجمع بالكراهة مرجوح بالإضافة إلى التخصيص كما مر غير مرة و لفظ الكراهة بدل النهى فى بعض الأخبار لا يصلح قرينة عليها بالمعنى المصطلح لكونه فى الأخبار أعم منها و من الحرمة و العام ليس فيه على الخاص دلالة هذا مع قطع النظر عن الإجماعات المنقولة و إلا فهى على المنع و ترجيحه أقوى حجة و لا بأس بالغلالة بكسر الغين المعجمة و هى ثوب رقيق تلبس تحت الثياب للحائض تتقى بها من الدم على القولين أى حتى قول الشيخ فى النهاية فإنه مع منعه عن لبس المخيط لهن قال و يجوز للحائض أن تلبس تحت ثيابها غلالة

يتقى ثيابها من النجاسات و بالإجماع الظاهر من العبارة صرح به الفاضلان فى الشرائع و المنتهى و التذكرة و غيرهما و الأصل فيه بعده و بعد الأصل و العمومات المتقدمة خصوص الصحيح تلبس المرأة الحائض تحت ثيابها غلالة و يجوز أن يلبس الرجل السروال إذا لم يجد إزارا بغير خلاف أجده و به صرح فى الذخيرة مشعرا بدعوى الإجماع عليه كما عن ظاهر المنتهى و صريح التذكرة ففيها بإجماع العلماء و فى الأول لا نعلم فيه خلافا للصحيحين و ليس فيه و الحال فى هذه فدية على ما صرح به جماعة و منهم الفاضل فى التحرير أيضا و فى المنتهى و التذكرة و فيها عند علمائنا و فى الأول اتفق عليه العلماء إلا مالكا

رياض المسائل(ط-القديمة)، ص: ۳۷۶

و أبا حنيفة قيل فإن ثبت الإجماع و إلا عمه دليل الوجوب الآتى فى بحث الكفارة و فى الغنية و عن الإصباح أنه عند قوم من أصحابنا لا يلبس حتى يفتق و يجعل كالمئزر و أنه أحوط و فى الخلاف لا يلزمه الفتق للأصل و خلو النص و هو حسن مع أنه على اعتبار الفتق يخرج من المخيط و لا يتقيد بالضرورة و لا بأس ب لبس الطيلسان و إن كان له أزرار و لكن لا يزره عليه كما فى الصحاح و إطلاقها يشمل حالتى الضرورة و الاختيار و هو ظاهر الكتاب و الشرائع و القواعد و التحرير و الدروس و المحكى عن النهاية و فى المقنع و المبسوط و التذكرة خلافا لظاهر الفوائد فخصه بالضرورة و هو كما قيل شاذ و دليله غيره معروف و هو كما فى مجمع البحرين واحد الطيالسة و هو ثوب مخيط بالبدن ينسج للبس خال عن التفصيل و الخياطة و هو من لباس العجم و الهاء فى الجمع للعجمة لأنه فارسى معرب تالشان و نحوه عن شيخنا الشهيد الثانى و عن المطرزى أنه من لباس العجم مدور أسود

[السادس لبس ما يستر ظهر القدم]

و منها لبس ما يستر ظهر القدم كالخفين و النعل السندى فيما قطع به المتأخرون على الظاهر المصرح به فى الذخيرة بل فى المدارك الأصحاب كافة و نفى عنه الخلاف فى الغنية مؤذنا بدعوى إجماع العلماء كافة للمعتبرة المستفيضة و فيها الصحاح منها و لا خفين إلا

أن لا يكون لك نعلان و منها أى محرم هلكت نعلاه فلم يكن له نعلان فله أن يلبس الخفين إذا اضطر إلى ذلك و الجوربين يلبسهما إذا اضطر إلى لبسهما و منها عن المحرم يلبس الجوربين قال نعم و الخفين إذا اضطر إليهما لكنها مختصة بالخف و الجورب قيل و عليهما اقتصر فى المقنع و التهذيب و على الخف فى النهاية و عليه و على الشمشك فى المبسوط و الخلاف و الجامع و لم يتعرض لشىء من ذلك فى المصباح و مختصره و لا فى الكافى و لا فى جمل العلم و العمل و لا فى المقنعة و لا فى المراسم و لا فى الغنية و الظاهر كفاية نفى الخلاف فى الغنية مع سابقيه اللذين أقلهما الشهرة العظيمة فى التعدية و يحتمل قويا خروج الخف و الجورب فى الفتوى و النص على مجرى الغالب و لا يحرم إلا ستر ظهر القدم بتمامه باللبس لا ستر بعضه و لا الستر بغير اللبس كالجلوس و إلقاء طرف الإزار و الجعل تحت الثوب عند النوم و غيره كل ذلك للأصل و الخروج عن مورد الفتوى و النص و هو نص جمع بل قيل عندنا مشعرا بدعوى إجماعنا و من ذلك يظهر قوة اختصاص المنع بالرجل دون المرأة كما هو الذخيرة جماعة و منهم الشهيد ناقلا له عن العمانى مؤيدا بالصحيح تلبس ما شاءت من الثياب دخل نحو الخف فيها و النصوص بأن إحرامها فى وجهها و إن اضطر إلى اللبس جاز إجماعا كما فى السرائر و المختلف و فى المنتهى لا نعلم فيه خلافا للأصل و الصحاح السابقة مضافا إلى الخبر بل الصحيح كما قيل فى المحرم يلبس الخف إذا لم يكن له نعل قال نعم لكن يشق ظهر القدم و نحوه آخر و لأجلهم قيل يشق عن ظهر القدم و القائل الشيخ و أتباعه كما قيل و ظاهر المتن و التحرير التردد فيه و لعله لقصور سند الخبرين بل ضعف ثانيهما جدا و قوة احتمال ورودهما مورد التقية لموافقتهما لمذهب أكثر العامة و منهم أبو حنيفة على ما فى الخلاف و غيره فلا يصلحان لتخصيص الأصل و إطلاق ما مر من الصحاح سيما مع ورودهما فى مقام البيان فالأقوى عدم وجوب الشق بل عدم جوازه فإن فيه إتلافا للمال المحترم فتأمل و عليه جماعة من الأصحاب و منهم الحلى مدعيا الإجماع عليه و يشعر به أيضا عبارة الشرائع و هل يجب الفدية قيل نعم و فى المسالك لا عند علمائنا قال نص عليه فى التذكرة

[السابع الفسوق]

و منها الفسوق بالكتاب و السنة و الإجماع و هو محرم على كل حال و إنما عد من محرمات الإحرام لخصوص نهى المحرم عنه فى الثلاثة و لذا كان فيه آكد كما ذكره جماعة و هو الكذب مطلقا كما عليه الأكثر بل لا خلاف فيه يظهر إلا من الغنية و المحكى عن المهذب و المصباح و الإشارة حيث خصوه بالكذب على اللّه تعالى و رسوله ص و واحد من الأئمة ع و عن الجمل و العقود فجعله الكذب على اللّه سبحانه خاصة و حجتهم غير واضحة عدا ظاهر دعوى الإجماع فى الغنية و هو مع وهنه بمصير معظم الأصحاب على خلافه معارض بأجود منه و هو المعتبرة المستفيضة و إن اختلفت من وجه آخر و هو الاقتصار على الكذب المطلق كما عليه جماعة و هى النصوص المروية فى معانى الأخبار و تفسير العياشى و مجمع البيان و روضة الجنان أنه رواية الأصحاب مشعرين بدعوى الإجماع فينجبر به ضعف السند أو قصوره حيث كان أو زيادة السباب كما فى الصحيح و عليه المرتضى و الإسكافى و جماعة من المتأخرين و لكن جعل فى رواية المعانى من جملة الجدال أو المفاخرة بدله كما فى آخر و جمع بينهما فى المختلف بأن المفاخرة لا تنفك من السباب لأنها إنما تتم بذكر فضائل له و سلبها عن خصمه أو سلب رذائل عن نفسه و إثباتها لخصمه و فيه أنها جعلت فى الصحيح لراوى الأول مأمورا بها على حدة بعد تفسير الفسوق بالكذب و السباب خاصة مشعرا بالتغاير بينهما و التفسير بها خاصة مع عدم ظهور قائله و عدم معلوميته و إن حكاه الشهيد فى بعض حواشيه كما قيل و لا ريب فى ضعفه و نحوه فى الضعف تفسيره بالكذب و النداء و اللفظ القبيح لجعل القبيح فى الصحيح المزبور من جملة التفت لا الفسوق بعد أن فسر بالكذب و السباب خاصة و عن التبيان الأولى حمله على جميع المعاصى التى نهى المحرم عنها قيل و تبعه الراوندى و لا ثمرة معنوية هنا بعد القطع بحرمة الجميع و عدم وجوب الكفارة فيه سوى الاستغفار كما فى الصحيح نعم ربما يظهر فى نحو النذر و إذا قلنا بإفساده الإحرام كما عن المفيد و لكنهما نادران و إن كان ربما يستأنس للمفيد بملاحظة الصحيح عن قول اللّه عز و جل وَ أَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ قال إتمامها أن لا رفث و لا فسوق و لا

جدال فی الحج و نحوه آخر فتأمل

[الثامن الجدال]

و منها الجدال بالأدلة الثلاثة المتقدمة و هو قول لا و اللَّه و بلی و اللَّه خاصة عند الأكثر و فی الغنية الإجماع عليه و لكن يحتمل رجوعه إلی تفسير الجدال بالخصومة المؤكدة باليمين بمثل الصيغتين لا إليهما و نقل عن المرتضی الإجماع عليه أيضا و بمثل ذلك يمكن الجواب عن الصحاح المستفيضة و غيرها المفسرة للجدال بهما بإرادة الرد بذلك علی من جعل الجدال مطلق الخصومة لا الخصومة المؤكدة باليمين و لو مطلقها و ربما يستفاد ذلك من الصحيح عن المحرم يزيد العمل فيقول له صاحبه و اللَّه لا تعلمه فيقول و اللَّه لأعملته فيحالفه مرارا يلزم ما يلزم الجدال قال لا إنما أراد بهذا إكرام أخيه إنما كان ذلك ما كان فيه معصية فإن تعليل نفی الجدال بذلك دون فقد الصيغتين أوضح شاهد علی أنه لو لا أراد الإكرام لثبت الجدال بمطلق و اللَّه كما هو فرض السؤال و علی هذا فيقوی القول بأنه مطلق الحلف بالله تعالی و ما يسمی يمينا كما عليه الماتن هنا و الشهيد فی الدروس وفاقا للانتصار و جمل العلم و العمل علی ما نقل و أما الاستدلال لهذا القول بالصحيح إذا حلف الرجل بثلاثة أيمان ولاء فی مقام واحد و هو محرم فقد جادل و عليه دم يهريقه و يتصدق به و إذا حلف يمينا واحدة كاذبة

رياض المسائل(ط-القديمة)، ص: ۳۷۷

فقد جادل و عليه دم يهريقه و يتصدق به ففيه أنه مطلق يحتمل التقييد بما فی الصحاح و إنما أطلق لأن المقصود فيه بيان ما يوجب الكفارة منها و الفصل بين الصادقة و الكاذبة بل الأجود الاستدلال بما عرفته من الصحيح و ربما يستأنس به لما يحكی عن الإسكافی من العفو عن اليمين فی طاعة اللَّه تعالی و صلة الرحم ما لم يدأب فی ذلك و حكاه فی الدروس عن الفاضل و الجعفی و لا بأس به و فی جواز دفع الدعوی الكاذبة بالصيغتين أو الحلف مطلقا قول قوی وفاقا للشهيدين و غيرهما من المتأخرين عملا بأدلة نفی الضرر حملا لعموم الآية و الأخبار علی صورتی الاختيار دون الاضطرار و علی الجواز ففی سقوط الكفارة أو ثبوتها إشكال و الأول لعله أقوی وفاقا للشهيدين و سبط ثانيهما

[التاسع قتل هوام الجسد]

و منها قتل هوام الجسد بالتشديد جمع هامة و هی دوابه كالقمل و المنع عن قتلها مطلقا فی الثوب كانت أو فی البدن مشهور بين الأصحاب كما صرح به جمع للصحيح يحك رأسه ما لم يتعمد قتل دابة و قريب منه آخر إذا أحرمت فاتق قتل الدواب كلها إلا الأفعی و العقرب و الفأرة و هما و إن لم ينصا علی العنوان إلا أنه داخل فی عمومهما و لم أعرف عليه نصا بالخصوص فالتعبير بما فيهما كما عن جماعة من القدماء أولی و عن الأكثر التنصيص علی خصوص القمل لورود النصوص الكثيرة المتضمنة للصحاح و غيرها فيها بالخصوص إلا أن الصريح منها فی حرمة قتله للتعبير فيه عنها بعد أن سئل عنه ببئس ما صنع ضعيف السند معارض بالصحيح فی محرم قتل فحله قال لا شیء عليه فی القملة و لا ينبغی أن يتعمد قتلها و لفظة لا ينبغی و عموم الشیء المنفی و شموله للعقاب ظاهر فی أن عدم التحريم و نحوه فی العموم الصحيح لا بأس بقتل القمل فی الحرم و غيره و المرسل لا بأس بقتل البرغوث و القملة و البقة فی الحرم و هما يعمان المحرم و غيره و ما عداه من الصحاح لم تنص بتحريم القتل بل هی ما بين مانعة عن النزع و عن الإلقاء موجبة للكفارة بهما و هما غير المدعی و إن قيل يستفاد من الأول بطريق أولی لعدم وضوحه سيما و قد حكی عن ابن حمزة أنه حكم بحرمة الإلقاء و جواز القتل علی البدن و عن جماعة من القدماء أنه لم يذكروا إلا الإزالة عن نفسه و الإلقاء دون قتله و علی تقدير وضوحه يعارض ما دل منها علی حرمة الإلقاء بما دل من الصحاح المتقدمة و غيرها علی جواز قتله لاستلزامه جواز الإلقاء بطريق أولی مضافا إلی صريح بعض الأخبار عن المحرم يلقی القملة فقال ألقوها أبعدها اللَّه تعالی غير محمودة و لا مفقودة و ما دل

منهـا على وجوب الكفارة بمثلها مما دل على عـدم وجوبها و الجمع بينها يقتضـى اسـتحبابها كما عليه جماعـة من المحققين و بالجملة التمسك بهـذه النصوص لإثبات الحرمـة قتل القملـة فضـلا عن غيرها من هوام الجسـد لا وجه له سيما و الأخبار المجوزة مع موافقتها للأصل مخالفة للعامة كما قيل بخلاف المانعة بل العمدة فى إثبات الحرمة ما قدمناه من الصحيحين مع إمكان التأمل فى ثانيهما بظهور الاسـتثناء فيه فى كون الدواب الممنوع عن قتلها من قبيل المسـتثنى كما صرح به بعض المحدثين و يعضده ورود النصوص بالرخصـة فى قتل البق و البرغوث و كون المتبادر من الدابـة فى أولهما خصوص القملـة لا غير فيعارضه أيضا ما دل على جواز قتلها و لذا صـرح بعض المحـدثين بالكراهـة فى القملة قتلا و إلقاء بل و غيرها لكن فيها أشد كراهة و لا يخلو عن قوة لو لا اتفاق الأصـحاب ظاهرا على حرمة إلقاء القملة و عن ابن زهرة أنه نفى الخلاف عنه فى الغنية و أما قتلها فهو و إن قال به ابن حمزة لكنه شـرط وقوعه على البدن لا مطلقا كما هو ظاهر الأخبار المجوزة و هى إذا شاذة لا عامل لها و بشذوذ قول ابن حمزة أيضا قد صـرح بعض أصحابنا و حينئذ فيتعين فى القملـة القول بالحرمـة قتلا و إلقاء و يشـكل فى غيرها من سائر هوام الجسد خصوصا الإلقاء بل الظاهر جوازه لما سيأتى من النص الصـحيح بجوازه عموما فى الدواب و خصوصا فى بعضها و أما القتل فالأحوط التجنب عنه و يجوز نقله من مكان إلى آخر من الجسد بلا- خلاـف للصـحيح المحرم يلقى عنه الـدواب كلها إلا القملـة فإنها من جسـده فإذا أراد أن يحوله من مكان إلى مكان فلا يضـره و إطلاقه كالفتوى يقتضى عدم اشتراط كون المنقول إليه مساويا أو أحرز فالقول به كما يحكى عن بعضهم تقييد للنص من غير وجه إلا أن يريـد به عـدم كونه معرضا للسـقوط قطعا أو غالبا فلا بأس به فإنه فى معنى الإلقاء و لا بأس بإلقاء القراد و الحلم بفتح الحاء و اللام جمع حلمة كذلك و هى القراد العظيم كما عن الجوهرى بلا خلاف إذا كان عن نفسه للصحيح الآتى و كذا عن بعيره فى القراد و فى الحملـة عنه قولاـن أجودهمـا المنع وفاقـا للتهـذيب و جمع للصـحيحين و غيرهمـا المصـرحة بـالفرق بينهما و بين القراد فى حقه خلافا للمحكى عن الأكثر فالجواز و مستندهم غير واضح عدا ما يقال من الصحيح أ رأيت إن وجدت على قراد و حملة إطراحهما قال نعم و صغار لهما رقيا فى غير مرقاهما و هو كما ترى فإن مورده النفس

بل ظاهره التعليل يـدل على المنع فى البعير فتدبر و ربما يسـتفاد منه المنع عن إلقاء كل ما هو يرقى فى الجسد من نحو البرغوث و لعله المراد من هوام الجسـد من نحو المتن فيتضـح له المسـتند و لاـ يضـر تخـالف المتن و النص فى الاـطراح و القتل لاحتمال التعـدى من أحدهما إلى الآخر بفحوى الخطاب كما صرح به جمع و لكنه على تقدير وضوحه معارض بصريح ما دل من النصوص على جواز قتل المحرم البق و البرغوث منهـا زيـادة على ما مر الصـحيح المروى فى آخر السـرائر عن المحرم يقتل البقـة و البرغوث إذا أذاه قال نعم و نحوه الخبر مبدلا فيه الشرط بإذ رآه فى نسخة و بإذا رآه فى أخرى و هو أحد القولين و أجودهما وفاقا لجماعة خلافا لآخرين فالمنع و هو أحوطهما

[العاشر استعمال دهن فيه طيب]

و يحرم عليه اسـتعمال دهن فيه طيب بلاـ خلاـف ظاهر و لا محكى إلا عن الشـيخ فى الجمل فكره و هو نادر بل على خلافه الإجماع فى صـريح التحرير و فى المنتهى أنه قول عامة أهل العلم و تجب به الفدية إجماعا و هو الحجة مضافا إلى الأخبار المستفيضة عموما و خصوصـا ففى الصـحيح و غيره لاـ تـدهن حين تريـد أن تحرم بـدهن فيه مسك و لا عنبر من أجل أن رائحته تبقى فى رأسك بعـد ما تحرم و ادهن بما شـئت من الـدهن حين تريد أن تحرم فإذا أحرمت فقد حرم عليك الدهن حتى تحل و مقتضاها حرمة اسـتعماله قبل الإـحرام إذا كـانت رائحته تبقى إلى وقت الإـحرام و جواز الـدهن بغير المطيب قبله و لاـ خلاـف فى الثانى بل عن التـذكرة و المنتهى الإجمـاع عليه و الصـحاح به مع ذلـك مسـتفيضة و ليس فى شـىء منهـا اشتراط عـدم بقـاء عينه بعـد الإحرام مع مخالفته الأصل و قيل باشتراطه و لا وجه له نعم فى الصحيح لا بأس بأن يدهن الرجل قبل أن يغتسل للإحرام أو بعده و كان يكره الدهن الجاثر الذى يبقى و مراعاته أحوط و إن كان فى دلالته على التحريم نظر و أما الأول فعليه الأكثر و به أخبار أخر بعضها أيضا صحيح السند خلافا للمحكى

عن ابن حمزة و جماعة فالكراهة للأصل و إطلاق جملة من الصحاح بجواز الادهان

رياض المسائل(ط-القديمة)، ص: ۳۷۸

قبل الإحرام و يجب الخروج عنهما بما مر بحملهما على الادهان بما ليس بمطيب أو صورة عدم بقاء الأثر حمل المطلق على المقيد و لا بأس ب استعمال ما ليس بطيب عند الضرورة و بالنص و الإجماع الظاهر المصرح به في عبائر جماعة و فيه بدونها خلاف و ظاهر المتن المنع و عليه الأكثر و هو أظهر للصحيح المتقدم و نحوه آخر لا- تمس شيئا من الطيب و لا- من الدهن في إحرامك و المراد بالمس فيه الادهان لا مطلقة لجوازه في نحو الأكل إجماعا كما في الروضة و عن التذكرة و عن الخلاف و عن الدروس نفي الخلاف عنه خلافا للمحكي عن صريح المفيد و ظاهر جماعة فجوزوه على كراهية جمعا بين الأخبار المانعة و الناصة على جواز الادهان بعد الغسل قبل الإحرام فإن الظاهر بقاؤه عليه إلى الإحرام و تساوي الابتداء و الاستدامة فيهما و منع و على تقديرهما فالمانعة أوضح دلالة على المنع من هذه على الجواز و أما الاستدلال لهم بالأخبار المرخصة لاستعماله حال الضرورة فليس في محله لخروجها من مفروض المسألة

[الحادي عشر إزالة الشعر]

و يحرم أيضا إزالة الشعر قليله و كثيره عن الرأس و اللحية و سائر البدن بحلق أو نتف أو غيرهما مع الاختيار بإجماع العلماء كما عن التذكرة و المنتهى و في غيرهما إجماعا للآية و الصحاح المستفيضة منها من حلق أو نتف إبطه ناسيا أو ساهيا أو جاهلا فلا شيء عليه و من فعله متعمدا فعليه دم و قصورها عن إفادة تمام المدعى مجبور بفهم العلماء و الرواية ناصة بأنه لا شيء على الجاهل و الناسي كما في الدروس و فيه عن الفاضل أنه أوجب الكفارة على الناسي في الحلق و القلم لأن الإطلاق يتساوى فيه العمد و الخطأ كالمال قال و هو بعيد لصحيحة زرارة ثم ساق الرواية و قال بعدها و نقل الشيخ الإجماع على عدم وجوب الفدية على الناسي و القياس عندنا باطل خصوصا مع معارضته النص انتهى و هو جيد و لا بأس به مع الضرورة كما لو أذاه القمل أو القروح أو نبت الشعر في عينه أو نزل شعر حاجبه فغطى عينه أو احتاج إلى الحجامة المفتقرة إلى الإزالة بإجماع العلماء كما في المدارك و غيره إجماعا للآية و للصحيح في سبب نزولها و لكن لا يسقط بشيء من ذلك الفدية للنصوص إلا في شعر النابت في العين و الحاجب الذي طال فغطى العين ففي المنتهى و التحرير و التذكرة أنه لا فدية فيهما لأن الضرر بنفس الشعر فهو كالصيد الصائد و فيه نظر بل المتجه لزوم الفدية إذا كانت الإزالة بسبب المرض أو الأذى الحاصل في الرأس لإطلاق الآية دون ما عداه لأن الضرورة مسوغة للإزالة و الفدية بالأصل منتفية كذا في المدارك و هو حسن و أما ما يقال عليه من أن مورد الأخبار الموجبة لجواز الحلق مع الضرورة إنما هو التضرر بالقمل أو الصداع كما في رواية المحصر و عليه يحمل إطلاق الآية و يبقى ما عداه خارجا عن محل البحث ففيه نظر لأن أخصية المورد لا توجب تقييد المطلق لعدم التعارض بينهما بوجه نعم يمكن الجواب عن الإطلاق بعدم عموم فيه يشمل غير المورد لعدم انصرافه بحكم الغلبة إليه فتدبر و اعلم أن هذا و ما سبقه أحد التروك المشار إليها في صدر البحث فالأولى عطفهما على ما سبقهما و حذف يحرم فيهما كما فعل في قوله

[الثاني عشر تغطية الرأس للرجل]

و تغطية الرأس للرجل دون المرأة بإجماع العلماء كما عن المنتهى و التذكرة و في غيرهما بالإجماع و الصحاح المستفيضة و غيرها من المعتبرة و يستفاد من جملة منها عدم الفرق بين الكل و البعض كما صرح به جمع ففي الصحيح ترى أن استتر بطرف ثوبي فقال ع لا بأس بذلك ما لم يصب رأسك و فيه عن المحرم يحد البرد في أذنيه يغطيهما قال لا و يستفاد منه كون الأذنين يجب سترهما و هو الأظهر وفاقا لجمع و منهم الفاضل في التحرير خلافا له في التذكرة و المنتهى فتردد في ذلك و لا وجه له بعد ذلك و رخص في

عصابتى القربة و الصداع للصحيحين قبل و عمل بهما الأصحاب و كذا ستره بيده و بعض أعضائه على الأظهر وفاقا للمنتهى و جمع للأصل و ما سيأتى من الصحيح على جواز الحك و الصحيح لا بأس أن يستر بعض جسده ببعض و أما الوجه فالأشهر الأظهر جواز تغطيته له اختيارا للأصل و الصحاح المستفيضة منها الرجل المحرم يريد أن ينام يغطى وجهه من الذباب قال نعم و لا يخمر رأسه مضافا إلى نقل الإجماع عليه عن الخلاف و المنتهى و التذكرة خلافا للمحكى عن العمانى فأوجب به إطعام مسكين فى يديه للصحيح و وافقه فى التهذيب على إيجاب الكفارة لكن جوزه اختيارا مع نيتها و حمل الكفارة على الاستحباب كما عليه الأكثر لعله أولى جمعا بين النصوص إذ لو وجبت لذكرت فى مقام البيان فى سائرها فهى لذلك ظاهرة فى عدم الوجوب و الرجحان بالشهرة قدمت على الصحيح و لولاها لكان الجمع بالوجوب مقتضى الأصول و هو مع ذلك أحوط و فى معناه الارتماس و إدخال الرأس فى الماء بالإجماع و الصحاح دون غسله و إفاضة الماء عليه فيجوز بالإجماع كما عن صريح التذكرة و ظاهر المنتهى للصحاح منها هل يحك رأسه أو يغتسل بالماء فقال يحك رأسه ما لم يتعمد قتل دابة و لا بأس بأن يغتسل بالماء و يصب على رأسه ما لم يكن ملبدا فإن كان ملبدا فلا يفيض على رأسه الماء إلا من احتلام قيل و مضمونه فتوى المقنع و الدروس قلت و لعل منع الملبد من الصب للاحتراز عن سقوط الشعر و لا يدل الخبر على جواز التلبيد مطلقا فضلا عنه اختيارا و فى التذكرة و الدروس القطع بجواز التوسد لأنه يصدق عرفا أنه مكشوف الرأس انتهى و هو جيد و هل التغطية محرمة بأى شىء كان حتى بنحو من الطين و الحناء و حمل الطبق و المتاع و نحو ذلك أم يختص بالمعتاد كالستر بالثوب و وضع القناع إشكال إلا أن الأصل مع اختصاص النواهى بالثانى يقتضيه و إن كان الأول أحوط الإطلاق نحو الصحيح إحرام المرأة فى وجهها و إحرام الرجل فى رأسه مؤيدا بأخبار الارتماس و سيما ظاهر بعض الأفاضل أنه لا خلاف فيه إلا من العامة و عن المبسوطان من خضب رأسه أو طينه لزمه الفداء كمن غطاه بثوب بلا خلاف و لو غطى ناسيا ألقاه أى الغطاء المدلول عليه بالمقام وجوبا اتفاقا على الظاهر المصرح به فى بعض العبائر و جدد التلبية للصحيحين فى الحكمين إلا أن ظاهرهما وجوب التجديد للأمر به فيهما فقوله استحبابا لا وجه له إلا ما فى كلام جماعة من الأصل و عدم قائل بالوجوب و فيه نظر لوجوب الخروج عن الأصل بالأمر و منع عدم القائل فقد حكى عن ظاهر الشيخ و ابنى حمزة و سعيد و مع ذلك فالوجوب أحوط و تسفر المرأة عن وجهها فلا تغطيه وجوبا بإجماعنا الظاهر المصرح به فى جملة من العبائر بل عن المنتهى أنه قول علماء الأمصار و به استفاض أيضا الأخبار و الكلام فى عموم تحريم التغطية للثوب و غيره كما مر فى الرأس إلا أن فى بعض الأخبار هنا المنع عن التغطية بمثل المروحة و يجوز لها أن تسدل أى ترسل خمارها و قناعها من رأسها إلى طرف أنفها عند علمائنا أجمع كما عن التذكرة و فيه أنه قول عامة أهل العلم و عن المنتهى أنه لا نعلم فيه خلافا و الصحاح به مع ذلك مستفيضة و إن اختلفت فى التحديد بما فى العبارة كما فى الصحيحين منها و إلى النحر كما فى آخرين مطلقا فى أحدهما و مقيدا بما إذا كانت راكبة فى ثانيهما

رياض المسائل(ط-القديمة)، ص: ۳۷۹

و إلى الذقن فى آخر و ظاهرها عدم اعتبار مجافاة الثوب عن الوجه و به قطع فى المنتهى لأن سدل الثوب لا يكاد يسلم معه البشرة من الإصابة فلو كان شرطا لبين لأنه فى موضع الحاجة و لكنه فى القواعد اشترط فى جواز السدل عدم الإصابة كما عن المبسوط و الجامع حيث أوجب المجافاة بخشبة و نحوها لئلا تصيب البشرة و حكم الشيخ بلزوم الدم إذا أصابتها و لم تزل بسرعة و لم أعرف له مستندا فى إيجاب الدم أصلا و كذا فى إيجاب المجافاة إلا أن يقال لعل المستند فيه الجمع بين الصحاح المتقدمة المبيحة للسدل و المانعة عن التغطية بحمل هذه على ما إذا أصاب البشرة و المبيحة على غير صورة الإصابة و له وجه غير أنه يمكن الجمع بغير ذلك بتقييد المانعة بالنقاب خاصة بل قيل لا يستفاد من الأخبار أزيد منه أو التغطية بغير السدل هذا و لا ريب أن ما ذكره الشيخ أحوط

[الثالث عشر التظليل سائرا]

و يحرم تظليل المحرم سائرا بأن يجلس فى محمل أو كنيسة أو عمارية مظللة أو شبهها اختيارا بلا خلاف ظاهر و لا محكى إلا من

الإسكافي فاستحب تركه و عبارته المحكية غير واضحة الدلالة على ذلك و لذا تردد في مخالفته في المختلف و غيره و مع ذلك فهو شاذ على الظاهر المصرح به في بعض العبائر مشعرا بدعوى الإجماع على خلافه كما في الانتصار و عن الخلاف و المنتهى و التذكرة و الصحاح به مع ذلك مستفيضة كغيرها من المعتبرة و الصحاح الموهمة للخلاف قابلة للحمل على الحرمة و مع ذلك محتمل الحمل على التقية كما صرح به جماعة و يستفاد من جملة من روايات المسألة هذا إذا استظل فوق رأسه و أما لو استظل بثوب ينصبه لا على رأسه فعن الخلاف و المنتهى جوازه بلا خلاف و لعله للأصل و اختصاص أكثر الأخبار بالجلوس في القبة و الكنيسة و نحوهما و خصوص الصحيح سمعته ع يقول لأبي و قد شكا إلي حر الشمس و هو محرم و هو يتأذى به فقال ترى أن استتر بطرف ثوبي قال لا بأس بذلك ما لم يصبك رأسك لكن جملة منها عامة و فيها الصحاح و غيرها ففي الصحيح أظلل و أنا محرم قال لا قلت إن أظلل و أكفر قال لا قلت فإن مرضت قال ظلل و كفر الخبر و فيه هل يستتر المحرم من الشمس فقال لا إلا أن يكون شيخا كبيرا أو قال ذا علة و فيه أو القوى عن المحرم و يستتر من الشمس بعود و بيده قال لا إلا من علة إلي غير ذلك من النصوص الصحيحة و الموثقة و غيرها و مراعاتها أحوط و أولى و إن كان جواز المشي تحت الظلال أقوى وفاقا لجماعة للصحيح هل يجوز للمحرم أن يمشي تحت ظل المحمل فكتب نعم و الخبر أ يجوز للمحرم أن يظل عليه محمله فقال لا يجوز ذلك مع الاختيار فقيل له أ فيجوز أن يمشي تحت الظلال مختارا فقال ع نعم و كذا يجوز له التستر عن الشمس ببعض جسده و إن منع عنه بعض الأخبار السابقة لمعارضته بأقوى منها سندا و عددا و دلالة ففي الصحيح لا بأس بأن يضع المحرم ذراعه على وجه من حر الشمس و لا بأس بأن يستر بعض جسده ببعض و نحوه خبران آخران و احترز بقوله سائرا عما لو كان نازلا فإنه يجوز له إجماعا كما يأتي و لا بأس به للمرأة إجماعا على الظاهر المصرح به في جملة من العبائر و للنصوص المستفيضة و فيها الصحاح و غيرها و للرجل نازلا للأصل و النصوص المستفيضة و الإجماع الظاهر المصرح به في عبائر جماعة و بهذه الأدلة يقيد إطلاق ما مر من الأدلة و كذا لو اضطر إلى التظليل سائرا جاز مع الفداء إجماعا على الظاهر المصرح به في عبائر جماعة للصحاح المستفيضة و غيرها من المعتبرة و إن اختلفت في التعبير عن الضرورة بمطلق نحو أذية حر الشمس و المطر كالصحيح عن المحرم يظلل على نفسه فقال أ من علة فقال يؤذيه حر الشمس و هو محرم فقال هو علة و يفدي و نحوه غيره و بها أفتى في الذخيرة أو بالتضرر بهما لعلة أو كبر أو ضعف أو شدة حر أو برد كالصحيح عن المحرم إذا أصابته الشمس شق عليه و صدع فيستتر منها فقال هو أعلم بنفسه إذا علم أنه لا يستطيع أن تصيبه الشمس فليستظل منها و الموثق إن علي بن شهاب يشكو رأسه و البرد شديد و يريد أن يحرم فقال إن كان كما زعموا فليظلل و بها أفتى في الروضة و تبعه بعض المتأخرين حاكيا عن الشيخين و الحلي و هو أقوى لوقوع التصريح بالمنع عن التظليل بمطلق الحر و البرد في الصحيح و غيره و بها يقيد إطلاق ما تقدمها و هل يجوز التظليل اختيارا مع الفداء الأقوى لا وفاقا للتهذيبين و التذكرة و المنتهى كما نقل للصحيح أظلل و أنا محرم قال لا قال فأظلل و أكفر قال لا قال فإن مرضت قال ظلل و كفر خلافا للمحكي عن المقنع فقال لا بأس أن يضرب على المحرم الظلال و يتصدق بمد لكل يوم و مستنده غير واضح نعم في الدروس و روى علي بن جعفر جوازه مطلقا و يكفر و قيل إن أراد روايته أنه سأل أخاه أظلل و أنا محرم فقال نعم و عليك الكفارة فيحتمل الضرورة و لو زامل الصحيح عليلا أو امرأة اختصا بالظلال دونه بغير خلاف أعرفه و به صرح جماعة للعمومات و خصوص رواية صريحة و لا يعارضها المرسلة لضعفها عن المقاومة لها سندا و دلالة و اعتبارا

[الرابع عشر قص الأظفار]

و يحرم قص الأظفار بإجماع علماء الأمصار كما في المنتهى و التذكرة و غيرهما بالإجماع و المعتبرة المستفيضة منها الصحيح من قلم أظافيره ناسيا أو ساهيا أو جاهلا فلا شيء عليه و من فعله متعمدا فعليه دم و منها عن المحرم يطول أظفاره أو ينكسر بعضها فيؤذيه قال لا يقص شيئا منها إن استطاع و إن كانت تؤذيه فليقصها و ليطعم مكان كل ظفر قبضة من طعام و المراد بالقص فيه معناه الأعم و هو

مطلق الإزالة و القطع المعبر عنه فى غيره بالقلم لا الأخص الذى هو القص بالمقص كما صرح به جمع و يستفاد منه جواز الإزالة مع الضرورة و نفى الفاضل عنه الخلاف بين العلماء فى المنتهى و التذكرة و لكن استشكل فيهما فى الفدية و لا وجه له بعد الأمر بها فى الرواية الصحيحة و يستفاد منها أيضا عدم الفرق فى المنع بين الكل و البعض و به صرح جمع و اختار آخر

[الخامس عشر قطع الشجر و الحشيش]

و قطع الشجر و الحشيش النابتين فى الحرم بإجماع العلماء كما فى الكتابين و غيرها للصحاح المستفيضة قيل و لا خلاف فى جواز قطعهما فى الحل للحرم و غيره و لا فى عموم حرمة قطعهما فى الحرم لهما و النصوص ناطقة بالأمرين و القطع يعم القلع و قطع الغصن و الورق و الثمر و الأمر كذلك لعموم نحو الصحيح كل شىء ينبت فى الحرم فهو حرام على الناس أجمعين و الخبر أو الصحيح المحرم ينزع الحشيش من غير الحرم قال نعم قال فمن الحرم قال لا- و نحوه آخر و عمومها يشمل الرطب و اليابس خلافا لجماعة فقيدوها باليابس فلم يمنعوا قطعه و وجهه غير واضح عدا اختصاص بعض الأخبار و هو قوله ع لا يختلى خلالها و لا يعضد شجرها به و هو لا يفيد التقييد هذا مع أن المحكى عن الجوهرى أن الخلاء مقصورا الحشيش اليابس فيفيد الضد و لكن المحكى عن النهاية و القاموس خلافه ثم التحريم فى الصحيح يعم القطع و الانتفاع مطلقا فلو انكسر غصن أو سقط ورق لم يجز الانتفاع به سواء كان ذلك بفعل آدمى أو غيره إلا- أن المحكى عن التذكرة و المنتهى دعوى الإجماع على جوازه فى الثانى و استقرابه فى الأول و لعله يمنع عموم الصحيح للانتفاع باحتمال اختصاصه بحكم

رياض المسائل(ط-القديمة)، ص: ۳۸۰

التبادر و غيره بالقطع دون غيره ثم المحرم كل شجر و حشيش فى الحرم إلا أن ينبت فى ملكه كما فى عبارة جماعة للخبر أو القوى بل الصحيح كما قيل و وجهه غير واضح عن الرجل قلع الشجرة من مضربه أو داره فى الحرم فقال إن كانت الشجرة لم تزل قبل أن يبنى الدار و تتخذ المضرب فليس له أن يقلعها و إن كانت طرأت عليه فله قلعها و نحوه آخر لرواية فى الشجرة يقلعها الرجل من منزله فى الحرم فقال إن بنى المنزل و الشجرة فيه فليس أن يقلعها و إن كانت تنسب فى منزله و هو له فله قلعها و فيهما ضعف سندا بالجهالة و دلالة بالأخصية من المدعى لاختصاصهما بالشجرة و الدار كما وقع التعبير بها فى عبائر جماعة و المنزل كما فى عبائر آخرين و دعوى عدم القول بالفصل لما عرفت غير مسموعة فإذا الأجود الاقتصار على موردهما إن عملنا بهما بزعم انجبار ضعف سندهما بفتوى الجماعة و إلا فيشكل هذا الاستثناء نعم لا بأس باستثناء ما غرسه الإنسان و أنبته سواء كان فى ملكه أو غيره للصحيح إلا ما أنبته أنت أو غرسته و حكى الفتوى بإطلاقه كما اخترناه عن النهاية و المبسوط و السرائر و النزهة و المنتهى و التذكرة خلافا للمحكى عن ابنى البراج و زهرة و الكيدرى فقيدوه بملكه و لم نقف على دليله و يجوز قطع الإذخر بغير خلاف أجده و به صرح فى الذخيرة بل عليه الإجماع فى المنتهى و التذكرة للمعتبرة و شجر الفواكه و النخل سواء أنبته اللّٰه تعالى أو الآدميون فيما قطع به الأصحاب كما فى المدارك و الذخيرة و فيهما أن ظاهر المنتهى كونه موضع وفاق بينهم و فى غيرهما عن صريح الخلاف الإجماع للموثق و قد استثنى جماعة عود المحالة بفتح الميم البكرة العظيمة لرواية فى سندها إرسال و جهالة و لعله لذا لم يستثنها الماتن و جماعة

و فى جواز

[الاكتحال بالسواد و النظر بالمرآة و لبس الخاتم و لبس المرأة ما لم تعتده من الحلى و الحجامة]

الاكتحال بالسواد و النظر بالمرآة و لبس الخاتم للزينة و لبس المرأة ما لم تعتده من الحلى لا للزينة و الحجامة بل مطلق إخراج الدم بالفصد أو الحك و السواك إلا للضرورة و دلك الجسد و لبس السلاح إلا مع الضرورة قولان أشبههما الكراهة فى الدلك قطعا و إن ورد النهى عنه فى الصحيحين و غيرهما لوجوب حمله على الكراهة أو صورة مظنة الإدماء أو سقوط الشعر لعدم ظهور القائل بتحريمه

مطلقا و لا نقله صريحا و لا ظاهرا إلا في العبارة و لم نعثر على قائله فهو نادر مضافا إلى ورود الرخصة بحك الرأس و اللحية ما لم يدم في المعتبرة و فيها الصحيح و غيره و هو في معنى الدلك و لعله لذا قال في التنقيح بالتفصيل بين إدمائه فالتحريم و إلا فالكراهة و التحريم كذلك في لبس الخاتم للزينة لفحوى الصحاح المحرمة للأولين معللة بأنهما من الزينة مضافا إلى النهي عنه في رواية منجبر قصور سندها بالشهرة العظيمة التي كادت تكون إجماعا بل لا خلاف فيها يظهر كما صرح به جمع ممن تأخر مع سلامتها عن المعارض سوى الأصل و إطلاق الخبر لا بأس بلبس الخاتم للمحرم و يجب تخصيصهما بها مع ضعف الرواية فيها و أما ما عداهما فالمنع فيه أشهر و أقوى للصحاح المستفيضة في الأولين و ندرة القول بالجواز فيهما إذ لم يحك إلا عن الشيخ في الخلاف و قد رجع عنه في المبسوط نعم حكى عن الغنية فيها و عن الوسيلة و المهذب في الثاني و صرح بالشذوذ فيهما بعض الأصحاب و لا مستند للجواز فيهما سوى الأصل المخصص بما مر و إطلاق جملة من النصوص و فيها الصحيح بجواز الاكتحال بما لم يكن فيه طيب يوجد ريحه كما فيه و يكحل فارسي لا كحل فيه زعفران كما في غيره و يجب تقييدها بما يرجع إلى المختار ترجيحا لأدلته عليها من وجوه شتى و مفهوم الصحيح في الرابع إذا كان للمرأة حلي لم تحدثه للإحرام لم تنزع حليها و إطلاق الصحيح المحمول عليه المحرمة لا تلبس الحلي و لا المصبغات إلا صبغا لا يردع مع احتماله بإطلاقه الحمل على الكراهة كما يعرب عنه النهي عن المصبغات و القول الثاني فيه محكي عن الاقتصاد و التهذيب و الانتصار و الجمل و العقود و الجامع و لا مستند له سوى الأصل و إطلاق جملة من الصحاح و غيرها بجواز لبسها الحلي كلها إلا حليا مشهورا للزينة كما في بعضها و لبسها المسك و الخلخالين مطلقا كما في غيره أو الحلي كله إلا القراط و القلادة المشهورة و ينبغي تقييده بما عرفته و إن احتمل الجمع بالكراهة لرجحان ما ذكرناه بالأصول و الشهرة العظيمة حتى أن في التنقيح قال لم أقف فيه على خلاف لأحكيه و لكن فيه ما فيه و الصحاح المستفيضة في الخامس منها عن المحرم يحتجم قال لا إلا أن لا يجد بدا فليحتجم و لا يحلق مكان الحاجم و نحوه أخبار مستفيضة و منها عن المحرم كيف يحك رأسه قال بأظافيره ما لم يدم أو يقطع الشعر و منها عن المحرم يستاك قال نعم و لا يدمي و القول الثاني فيه للخلاف و جماعة للأصل و المصنف لا بأس أن يحتجم المحرم ما لم يحلق أو يقطع الشعر و يجب تقييدهما بحال الضرورة لما مر و إن احتمل الجمع بالكراهة لرجحان الأول بنحو ما عرفته نعم في الصحيح المحرم يستاك قال نعم قال فإن أدمى يستاك قال نعم هو السنة و الخبر عن المحرم يحتجم قال لا أحبه و هما و إن كانا ظاهرين في الكراهة إلا أن الأخير ضعيف السند بالجهالة مع عدم وضوح كامل في الدلالة كلا ينبغي في بعض الصحاح و الأول متروك الظاهر لدلالته على أنه السنة مطلقا حتى في الصورة المفروضة و لا قائل بها للإجماع على الكراهة فينبغي طرحه أو حمله على صورة عدم العلم بالإدماء و مفهوم الصحاح و غيرها في لبس السلاح و القول الثاني لم أعرف قائله و إن حكاه الماتن هنا و الفاضل في المختلف و لكن لم يصرح به و مع ذلك فلا مستند له سوى الأصل المخصص بما مر و تضعيفه بأنه مفهوم و هو ضعيف لحجية هذا المفهوم لكن ربما يقال إنه إنما يعتبر إذا لم يظهر للتعليق وجه سوى نفي الحكم عما عدا محل الشرط و هنا ليس كذلك إذ لا يبعد أن يكون التعليق باعتبار عدم الاحتياج إلى لبس السلاح عند انتفاء الخوف و فيه نظر

[مكروهات الإحرام]

اشارة

و المكروهات أمور منها الإحرام في غير البياض على المشهور و المستند على العموم غير معلوم بل المستفاد من جملة من النصوص عدم البأس بالمصبوغ بالمعصفر و غيره و المصبوغ بمشق و غيره إلا ما فيه شهرة بين الناس و حكى الفتوى به عن المنتهى عازيا له إلى علمائنا و لعله الأقوى و إن كان اختيار البياض أولى و يتأكد الكراهة في الإحرام في السود حتى أن الشيخ ظاهره المنع عنه في المبسوط و النهاية و تبعه ابن حمزة للنهي عنه في الموثق لا يحرم في الثوب الأسود و لا يكفن به الميت و حمله الأكثر على الكراهة لإشعار النهي عن التكفين به فإنه فيه لها قطعا و جمعا بينه و بين الصحيح المجوز و للتكفين في كل ما يجوز فيه الصلاة بناء على جواز

الصلاة فيه قطعا و إن أمكن الجمع بينهما بالتقييد بل هو أولى لكن صحة السند و الاعتضاد بالعمل و مهجورية الموثق الآن بل عند الشيخ أيضا حيث نزل الحلى منعه عنه على الكراهة جعل الجمع بالكراهة أولى و فى الثياب الوسخة و إن كانت طاهرة للصحيح و فيه و لا يغسل الرجل ثوبه الذى يحرم فيه حتى يحل و إن توسخ إلا أن تصيبه جنابة أو شىء فيغسله و ظاهره المنع عن الغسل إذا توسخ فى الأثناء كما هو ظاهر

رياض المسائل(ط-القديمة)، ص: ۳۸۱

الدروس و يحتمل كلامه الكراهة كما صرح به الحلى و شيخنا فى الروضة و فى الثياب المعلمة بالبناء للمجهول قيل هى المشتملة على لون يخالف لونها حال عملها كالثوب المحوك من لونين أو بعده بالطرز و الصبغ للصحيح لا بأس أن يحرم الرجل فى الثوب المعلم و تركه أحب إلى إذا قدر على غيره و لكن فى جملة من النصوص نفى البأس عنها على الإطلاق بل فى بعضها بعده إنما يكره الملحم و قوله و الحناء عطف على قوله الإحرام أى و من المكروهات الحناء و استعماله للزينة على المشهور كما فى كلام جماعة أما الجواز فللأصل الصحيح عن الحناء فقال إن المحرم ليمسه و يداوى به لغيره و ما هو بطيب و ما به بأس و أما الكراهة فللشبهة الناشئة من احتمال الحرمة فتوى و رواية و كالصحيح عن امرأة حافية الشقاق و أرادت أن تحرم هل تخضب يدها بالحناء قبل ذلك قال ما يعجبنى أن تفعل ذلك و هو نص فى الكراهة قبل الإحرام و يلحق به بعده للأولوية خلافا لجماعة فاستوجهوا القول بالحرمة استنادا إلى جملة من الصحاح لتحريم جملة من المحرمات إلى أنها زينة و العلة هنا موجودة و لا معارض لها سوى الأصل و يجب تخصيصه بها و الحديثين السابقين و لا يصلحان للمعارضة لخروجهما عن محل البحث و هو استعمال المحرم الحناء بعد الإحرام للزينة كما هو ظاهر نحو العبارة أما الأول فلاختصاصه باستعماله للتداوى خاصة كما يظهر من سياقه دون الزينة و أما الثانى فلاختصاصه مع قصور سنده بالاستعمال من المرأة قبل الإحرام فى حال الضرورة و لا كلام فى شىء منهما فإذا القول بالحرمة لا يخلو عن قوة وفاقا لجماعة و هل يختص الحكم مطلقا بما إذا قصد الزينة أم يعمه و ما إذا قصد السنة وجهان أحوطهما الثانى ثم هل يختص بالاستعمال بعد الإحرام أم يعمه و قبله إذا بقى أثره بعده قولان أحوطهما الثانى إن لم يكن أجودهما و النقاب للمرأة و الأصح التحريم بل قيل لا أعلم خلافا فيه لما مر من حرمة تغطية وجهها ففى الحكم هنا منافاة لما مضى إلا أن يحمل النقاب على السدل الجائز لكن إثبات كراهته لا يخلو عن إشكال إذ لا أعرف له مستند إلا إذا أصاب الوجه فلا يخلو عن وجه و دخول الحمام للنهى عنه فى الخبر المحمول على الكراهة جمعا بينه و بين الصحيح و غيره النافيين للبأس عنه و فيهما و لكن لا يتدلك و بكراهة التدلك فيه أفتى جماعة و زاد بعضهم فحكم بكراهته مطلقا و لا بأس به للصحيح عن المحرم يغتسل فقال نعم يفيض الماء على رأسه و لا يدلكه و تلبية المنادى بأن يقوله له لبيك على المشهور للنص و علل بأنه فى مقام التلبية لله تعالى فلا يشرك فى غيره فيها و فى الصحيح بعد النهى عنها أنه يقول يا سعد و ظاهره التحريم كما فى ظاهر التهذيب لكن ينبغى حمله على شدة الكراهة لعدم القول بالتحريم كما قيل مضافا إلى الأصل و المروى عن الصدوق عن جابر عن أبى جعفر ع أنه قال لا بأس أن يلبى المجيب و استعمال الرياحين وفاقا للنهاية و الحلى و الإسكافى كما حكى و جماعة من المتأخرين للنهى عنه فى الصحيحين فى أحدهما لا يمس المحرم شيئا من الطيب و لا من الريحان و لا يتلذذ به و إنما حمل على الكراهة جمعا بينهما و بين الصحيح لا بأس أن يشم الإذخر و القيصوم و الخزامى و الشيح و أشباهه و أنت محرم خلافا للمفيد و جماعة فحرموه و لعله الأظهر عملا بظاهر النهى مع سلامته عن المعارض سوى الأصل المخصص به لكونه خاصا و أخبار قصر الطيب فى أربعة و الصحيح الأخير و فيهما نظر فالأول بتوقفه على كون المنع عنه من جهة الطيب و ليس كذلك بل من جهة النهى عنه بالخصوص و الثانى بعدم نفى البأس فيه عن مطلق الريحان حتى يتحقق التعارض بينه و بين المانع تعارضا كليا فيكون صريحا فى الجواز فيقدم على النهى الظاهر فى التحريم تقدم النص على الظاهر و إنما غايته نفى البأس فيه عن أمور معدودة يمكن استثناؤها عن أخبار المنع على تقدير تسليم صدق الريحان عليها حقيقة و لا مانع من ذلك و لا موجب للجمع بالكراهة سوى تضمنه لفظ أشباهه و هو كما يحتمل المشابهة فى إطلاق اسم الريحان عليه كذا يحتمل ما هو أخص مما يشبهه من نبت البرارى و يكون

استثناؤه لكونه كما قال فى المختلف من نبت الحرم فيعسر الاحتراز عنه و معه لا يمكن صرف النهى عن ظاهره مضافا إلى عدم إمكانه من وجه آخر و هو أن النهى عن مس الريحان فى الصحيح الماضى إنما هو بلفظ النهى عن الطيب بعينه و هو للتحريم قطعا فلا يمكن حمله بالإضافة إلى الريحان على الكراهة للزوم استعمال اللفظة الواحدة فى الاستعمال الواحد فى المجاز و الحقيقة و هو خلاف التحقيق و صرفه إلى المجاز الأعم يعنى مطلق المرجوحية بعيد جدا و لا بأس بحك الجسد و السواك ما لم يدم أو يقطع الشعر كما فى المعتبرة المستفيضة

[هنا مسألتان]

اشارة

و هنا مسألتان

[الأولى لا يجوز دخول مكة إلا محرما]

الأولى لا يجوز لأحد أن يدخل مكة شرفها اللّه تعالى إلا محرما بحج أو عمرة بالنص و الإجماع إلا المريض و من به بطن كما فى الصحيح هل يدخل الرجل مكة بغير إحرام قال لا إلا مريضا أو من به بطن و نحوه آخران إلا أن فى السؤال فيهما هل يدخل الرجل المحرم و بهما أفتى أيضا جمع و ظاهر هذه الأخبار كالمتن و جمع سقوط الإحرام عن المريض و ربما يعارضها الصحيح عن رجل به بطن و وجع شديد يدخل مكة حلالا قال لا يدخلها إلا محرما و قال يحرمون عنه و حمله الشيخ على الاستحباب و لا بأس به جمعا قيل و الظاهر أن الإحرام عنه إنما يثبت مع المرض المزيل للعقل و هو محمول على الاستحباب أيضا و إنما يجب الإحرام للدخول إذا كان الدخول إليها من خارج الحرم فلو خرج أحد من مكة و لم يصل إلى خارج الحرم ثم عاد إليها عاد بغير إحرام و متى أخل الداخل بالإحرام أثم و لم يجب قضاؤه و استثنى الشيخ و جماعة من ذلك العبد فجوزوا لهم الدخول بغير إحرام قيل لأن السيد لم يأذن لهم بالتشاغل بالنسك عن خدمته فإذا لم يجب عليهم حجة الإسلام لهذا المعنى فعدم وجوب الإحرام لذلك أولى أو من يتكرر دخوله كل شهر بحيث يدخل فى الشهر الذى خرج كما قيل أو مطلقا للعسر و الحرج و للصحيح أن الحطابة و المجتلبين أتوا النبى ص فسألوه فأذن لهم أن يدخلوا حلالا و يدخل فى المجتلبة ناقل الحشيش و الحنطة و غير ذلك و مقتضى عبارة المتن و غيره استثناء مطلق من يتكرر دخوله و إن لم يدخل فى اسم المجتلبة و هو غير بعيد للدليل الأول و إن كان الاقتصار على مورد النص أحوط و لو خرج من مكة من وجب عليه الإحرام للدخول فيها بعد إحرامه السابق الذى أحل منه ثم عاد فى شهر خروجه أجزأه الإحرام الأول عن الإحرام الثانى للدخول و إن عاد فى غيره أى غير شهر خروجه أحرم ثانيا للدخول فيها بلا خلاف ظاهر و لا إشكال فى الحكمين إن كان المراد ممن شهر خروجه هو الشهر الذى أحرم فيه للمتمتع مثلا و من غيره بمنى عوده بعد مضى ثلاثين يوما من إحرامه المتقدم إلى يوم دخول مكة للمعتبرة منها الموثق يرجع إلى مكة بعمرة إن كان فى غير الشهر الذى يتمتع فيه لأن لكل شهر عمرة و هو مرتهن بالحج و ظاهره اعتبار مضى الشهر من حين الإحلال ليتحقق تخلل الشهر بين العمرتين و به أفتى الأكثر خلافا لظاهر المتن و النهاية و المقنعة و غيرهما فلم يعتبروا ذلك لإطلاق المعتبرين أحدهما الصحيح أو الحسن

رياض المسائل(ط-القديمة)، ص: ۳۸۲

فى المتمتع فإن جهل و خرج إلى المدينة أو نحوها بغير إحرام ثم رجع فى أوان الحج فى أشهر الحرم و يريد الحج أ يدخلها محرما أو بغير إحرام فقال إن رجع فى شهره دخل بغير إحرام و إن دخل فى غير الشهر دخل محرما و أصرح منه الآخر المرسل لكنه ضعيف السند و يحتمل كالأول تقييد شهر الخروج بشهر الإحرام المتقدم و غيره بغيره على النهج الذى سبق مضافا فى الأول إلى أن ضمير شهره يحتمل الرجوع إلى الإحرام السابق فيحتمل الحمل السابق من هذا الوجه هذا مع أن إطلاقهما يشمل صورة ما إذا كان شهر

الخروج بعد الإحرام المتقدم بأزيد من شهر و لا- أظنهم يقولون به و لا صرح به أحد و إنما ثمرة النزاع تظهر على ما إذا صرح به بعضهم فى صورة العكس و هى ما لو خرج آخر شهر و دخل أول آخر فيدخل محرما على هذا القول و لا حتى يمضى ثلاثون يوما على قول الأكثر و لعله الأظهر و اعلم أن المستفاد من العبارة و غيرها من الفتاوى عدم الفرق فى الإحرام السابق بين كونه لعمرة أو حج مع أن المستفاد من الأخبار إنما هو الأول و لذا قيل إن الذى دلت عليه الدلائل جواز الدخول محلا مع سبق الإحرام بعمرة قبل مضى شهر فالصواب القصر عليه كما فى الجامع فلو كان سبق إحرامه بحج لم يدخل إلا محرما بعمرة مفردة و إن لم يمض شهر ففى الأخبار العمرة بعد الحج إذا أمكن الموسى من الرأس انتهى و هو حسن و يعضده عموم أخبار النهى عن الدخول محلا- مع سلامته عن المعارض كما مر

[الثانية إحرام المرأة كإحرام الرجل]

الثانية إحرام المرأة كإحرام الرجل فى جميع الأحكام إلا- ما استثنى سابقا من تغطية الرأس و لبس المخيط و التظليل سائرا و عدم استحباب رفع الصوت بالتلبية لها و لبس الحرير على الخلاف ظاهر و لا محكى و للصحيح الآتى تصنع كما يصنع المحرم و لا يمنعها الحيض و ما فى معناه من الإحرام لكن لا- تصل له شهر للصحاح و غيرها منها عن الحائض تحرم و هى حائض قال نعم تغتسل و تحتشى و تصنع كما يصنع المحرم و لا تصل و مقتضاه كغيره أنها كالطاهر غير أنها لا تصلى سنة الإحرام فتغتسل أيضا خلافا لبعضهم فيه و هو ضعيف و لو كان الميقات مسجد الشجرة أحرمت منه اجتيازا فإن تعذر أحرمت من خارجه و عليه يحمل النهى عن دخولها المسجد فى الموثق أو على الدخول مع اللبث أو على الكراهة كما قيل و لو تركته أى الإحرام من الميقات ظنا أو لظنها أنه لا يجوز لها الإحرام حتى جاوزت الميقات رجعت إلى الميقات وجوبا و أحرمت منه مع الإمكان لتوقف الواجب عليه فيجب مقدمة و للصحيح فإن كان عليها مهملة فلترجع إلى الوقت و لتحرم منه و لو دخلت مكة فكذلك ترجع إلى الميقات أيضا مع الإمكان فإن تعذر الرجوع أحرمت من أدنى الحل و لو تعذر إحرامها عنه أحرمت من موضعها للضرورة و نفى الحرج و خصوص الصحيح عن امرأة كانت مع قوم فطمثت فسألتهم فقالوا ما ندرى عليك إحرام أم لا و أنت حائض فتركوها حتى دخلت الحرم فقال إن كانت عليها مهلة فلترجع إلى الوقت و لتحرم منه و إن لم يكن عليها وقت فلتخرج إلى ما قدرت عليه بعد ما تخرج من الحرم بقدر ما لا يفوتها مضافا إلى ما مر فى بحث المواقيت و مر ثمة أن ما اقتضته هذه الرواية من وجوب العود إلى ما أمكن من الطريق حيث يتعذر العود إلى الميقات فتوى الشهيد و يعضده حديث الميسور لا يسقط بالمعسور قيل و يمكن حملها على الاستحباب لعدم وجوب ذلك على الناسى و الجاهل مع الاشتراك فى العذر و للموثق عن أناس من أصحابنا حجوا بامرأة معهم فقدموا إلى الوقت و هى لا تصلى فجهلوا أن مثلها ينبغى أن يحرم فمضوا بها كما هى حتى قدموا مكة و هى طامث حلال فسألوا الناس فقالوا تخرج إلى بعض المواقيت فتحرم منه و كان إذا فعلت لم تدرك الحج فسألوا أبا جعفر ع فقال تحرم من مكانها قد علم اللّٰه نيتها انتهى و الأول أحوط إن لم يتعين لإمكان تقييد الموثقة بصورة عدم الإمكان و هو أولى من الحمل على الاستحباب سيما مع صحة سند المقيد دون الموثق

[القول فى الوقوف بعرفات]

اشارة

القول فى الوقوف بعرفات و النظر فيه فى المقدمة و الكيفية و اللواحق

[أما المقدمة]

أما المقدمة فليشتمل على مندوبات خمسة أحدها الخروج إلى منى بعد صلاة الظهرين يوم التروية عند جماعة للصحيح إذا كان يوم التروية إن شاء اللَّه تعالى فاغتسل ثم البس ثوبيك و ادخل المسجد حافيا و عليك السكينة و الوقار ثم صل الركعتين عند مقام إبراهيم ع أو في الحجر ثم اقعد حتى تزول الشمس فصل المكتوبة ثم قل في دبر صلاتك الحديث و ليس فيه التصريح بالظهرين و غايته المكتوبة و ظاهره الظهر خاصة كما عليه جماعة و يعضده عموم الأخبار باستحباب إيقاع الإحرام عقيب فريضة خلافا الآخرين فاستحبوا الخروج إلى منى قبل صلاة الظهرين للصحيح الآخر إذا انتهيت إلى منى فقل إلى أن قال ثم تصلي بها الظهر و العصر و المغرب و العشاء الآخرة و الفجر و الإمام يصلي بها الظهر لا يسعه إلا ذلك و موسع لك أن تصلي بغيرها إن لم يتقدر و قريب منه آخر عن الوقت الذي يتقدم فيه إلى المنى الذي ليس له وقت أول منه فقال إذا زالت الشمس و جمع بين الأخبار جماعة من المتأخرين بالتخيير لمن عدا الإمام و استحبوا فيه الأخذ بالقول الثاني و هو حسن بالإضافة إلى ما اختاره و للإمام لما يأتي و أما بالإضافة إلى غيره فله وجه غير أن اختيار الأول أحوط القوة احتمال ورود الأخبار الأخيرة للتقية فقد نقل القول بمضمونها عن العامة مضافا إلى اعتضاد الأول بما مر و بما استدل به له في المختلف بأن المسجد الحرام أفضل من غيره فاستحب إيقاع الفريضتين فيه ثم إن ظاهر الرواية الأخيرة أنه لا يجوز الخروج إلى منى قبل الزوال كما صرح به الشيخ إلا لمن يضعف أو يخاف عن الزحام كالمريض و الشيخ الكبير و المرأة التي تخاف ضغاط الناس و غيرهم من ذوي الأعذار قال فلا بأس أن يتقدمه بثلاثة أيام فأما ما زاد عليه فلا يجوز على كل حال أقول و له بكلا الأمرين الموثق و هو أحوط و إن ذكر الفاضل في المنتهى أن مراد الشيخ بلا يجوز شدة الاستحباب مشعرا بدعوى الإجماع عليه و الإمام يعني أمير الحاج كما صرح به جماعة من الأصحاب يتقدم في خروجه ليصلي الظهرين بمنى للصحاح المستفيضة و إن اختلفت في التعبير بلا يسعه إلا ذلك المفيد للزوم و كما هو ظاهر الشيخ في التهذيب أو بلا ينبغي الظاهر في الاستحباب كما عليه الأصحاب و أجرى الحمل السابق في كلام الشيخ في كلامه هنا أيضا الفاضل في المنتهى و هذه الصحاح حجة على من أطلق استحباب الخروج بعد الفريضة من الأصحاب و كما يستحب الخروج في هذا اليوم يستحب إيقاع الإحرام فيه و في المنتهى أنه لا يعلم فيه خلافا و عن التذكرة الإجماع عليه خلافا لابن حمزة فأوجب الإحرام فيه قيل و لعله لورود الأمر به في الصحيح الماضي و يندفع بالأصل مع كون أكثر أوامر

رياض المسائل(ط-القديمة)، ص: ۳۸۳

الخبر للندب و ثانيها المبيت بها أي بمنى للإمام و غيره حتى تطلع الفجر من يوم عرفة لبعض الصحاح المتقدمة و ثالثها أن لا يجوز وادي محسر بكسر السين و هو حد منى إلى جهة عرفة حتى تطلع الشمس على الأشهر بل قيل بتحريمه للنهي عنه في الصحيح و هو أحوط و يكره الخروج من منى للإمام و غيره قبل الفجر في المشهور قيل للأمر بصلاته فيها في الصحيح المتقدم و للصحيح هل صلى رسول اللَّه ص الظهر بمنى يوم التروية قال نعم و الغداة بمنى يوم عرفة و فيهما نظر و لذا قيل يمكن المناقشة في الكراهة لعدم الظفر بما يتضمن النهي عن ذلك نعم لا ريب أنه خلاف الأولى و الأجود الاستدلال عليه بالنهي عن الجواز عن وادي محسر قبل طلوع الشمس فإنه بإطلاقه يشمل محل البحث و لعله لذا قيل بتحريمه هنا كما فيما سبق فالمسألة من متفرعات الخلاف السابق فتأمل و الكراهة ثابتة لكل أحد إلا للمضطر و ذوي الأعذار كالخائف و المريض فإن الضرورات تبيح المحظورات فضلا عن المكروهات قيل و للصحيح إنا مشاة فكيف يصنع فقال ع أما أصحاب الرجال فكانوا يصلون الغداة بمنى و أما أنتم فامضوا حتى تصلوا في الطريق و يستحب للإمام الإقامة بها حتى تطلع الشمس استحبابا مؤكدا للصحاح و في التحرير أن الأفضل لغير الإمام ذلك أيضا و لو خرج قبل طلوعها جاز لكن لا يجوز وادي محسر حتى تطلع الشمس و الإمام لا يخرج حتى تطلع الشمس و فيه نوع إشعار بوجوب ذلك على الإمام و أكثر النصوص ظاهرة في الاستحباب و في المرسل السنة أن لا يخرج الإمام من منى إلى عرفة حتى تطلع الشمس و في

الصحيح فى التقدم من منى إلى عرفات قبل طلوع الشمس قال لا بأس به الحديث فتدبر و رابعها و خامسها الدعاء عند التوجه إليها و نزولها و عند الخروج منها بالمأثور ففى الصحيح إذا توجهت إلى منى فقل اللهم إياك أرجو و إياك أدعو فبلغنى أملى و أصلح لى عملى و فيه إذا انتهيت إلى منى فقل اللهم هذه منى و هذه مما مننت بها علينا من المناسك فأسألك أن تمن على بما مننت به على أنبيائك فإنما أنا عبدك و فى قبضتك و فيه إذا غدوت إلى عرفة فقف و أنت متوجه إليها اللهم إليك صمدت و إياك اعتمدت و وجهك أردت فأسألك أن تبارك لى فى رحلتى و تقضى لى حاجتى و أن تجعلنى اليوم ممن تباهى به من هو أفضل منى

[أما الكيفية]

اشارة

و أما الكيفية

[فالواجب فيها]

اشارة

فالواجب فيها

[النية]

النية المشتملة على قصد الفعل المخصوص متقربا خاصة على الأظهر على ما مر فى الطهارة أو مع الوجوب كما فى التحرير و المنتهى أو مع الكون لحج التمتع أو غيره حج الإسلام أو غيره كما عن التذكرة و هما أحوط و عنها و عن السرائر الإجماع على وجوبها عندنا خلافا للعامة فلم يوجبها و الأدلة العامة عليهم حجة قيل و وقتها بعد الزوال سواء وجب الوقوف منه إلى الغروب أو كفى المسمى و يجب على الأول المبادرة إليها بعد تحقيقه فلو أخر أثم و أجزأ كما فى الدروس و أشار بقوله سواء وجب الوقوف إلى آخره إلى الخلاف الآتى

[الكون بها إلى الغروب]

و الكون بها أى بعرفات اختيارا إلى الغروب المعتبر عندنا بزوال الحمرة المشرقية على ما عرفته فلا يجوز التأخير عنه إجماعا كما فى كلام جماعة و للمعتبرة و فيها الصحيح و غيره قيل و ما فى الخلاف و المبسوط من أن وقت الوقوف فجر يوم العيد فهو مجموع الاختيارى و الاضطرارى فلا يرد عليه ما فى السرائر من مخالفته الإجماع و مبدؤه من زوال الشمس يوم التاسع بمعنى عدم جواز تقديمه عليه بإجماع من عدا أحمد فإنه جعله من طلوع فجره كما فى المنتهى و غيره و هو الظاهر من أخبارنا فعلا و قولا و على هذا فوقته الاختيارى من الزوال إلى الغروب و هل يجب الاستيعاب حتى أن أخل به فى جزء منه أثم و إن تم حجه كما هو ظاهر الشهيدين و فى الدروس و اللمعة و شرحها بل صريح ثانيهما أم يكفى المسمى و لو قليلا كما عن السرائر و عن التذكرة إنما الواجب اسم الحضور فى جزء من أجزاء عرفة و لو مجتازا مع النية و ربما يفهم هذا أيضا عن المنتهى إشكال و ينبغى القطع بفساد القول الأول لمخالفته لما يحكى عن ظاهر الأكثر و المعتبرة المستفيضة بل الوقوف بعد الغسل و صلاة الظهرين ففى الصحيح الوارد فى صفة حج النبى ص أنه ص انتهى إلى نمرة فضرب قبة و ضرب الناس أخبيتهم عندها فلما زالت الشمس خرج رسول اللّه ص و معه فرسه و قد

اغتسل و قطع التلبية حتى وقف بالمسجد فوعظ الناس و أمرهم و نهاهم ثم صلى الظهر و العصر بأذان واحد و إقامتين ثم مضى إلى الموقف و وقف به و فيه فإذا انتهيت إلى عرفات فاضرب خباءك بنمرة و هى بطن عرفة دون الموقف و دون عرفة فإذا زالت الشمس يوم عرفة فاغتسل و صلى الظهر و العصر بأذان و إقامتين و إنما يعجل العصر و يجمع بينهما التفرغ نفسك للدعاء فإنه يوم دعاء و مسألة الحديث و فى الموثق كما فى كلام جماعة بل الصحيح كما فى المنتهى إنما يعجل الصلاة و يجمع بينهما لتفرغ نفسك للدعاء فإنه يوم دعاء و مسألة ثم يأتى الموقف و عليه السكينة إلى غير ذلك من النصوص و الأحوط العمل بمقتضاها و إن كان القول بكفاية مسمى الوقوف لا يخلو عن قرب للأصل النافى للزائد بعد الاتفاق على كفاية المسمى فى حصول الركن منه و عدم اشتراط شىء زائد منه فيه مع سلامته عن المعارض سوى الأخبار المزبورة و دلالتها على الوجوب غير واضحة أما ما تضمن منها الأمر بإتيان الموقف بعد الصلاتين فلا تفيد الفورية و مع ذلك منساق فى سياق الأوامر المستحبة و أما ما تضمن فعله ص فكذلك بناء على عدم وجوب التأسى و على تقدير وجوبه فى العبادة فإنما غايته الوجوب الشرطى لا الشرعى و كلامنا فيه لا فى سابقه للاتفاق كما عرفت على عدمه و من لم يتمكن من الوقوف بها نهارا أجزأه الوقوف بها ليلا قليلا و لو قبل الفجر متصلا به إذا علم أنه يدرك المشعر قبل طلوع الشمس بلا خلاف فيه على الظاهر المصرح به فى كلام جماعة و فى المنتهى أنه قول علماء الإسلام كافة أقول و الصحاح به مع ذلك مستفيضة منها فى رجل أدرك الإمام بجمع فقال له إن ظن أنه يأتى عرفات فيقف بها قليلا ثم يدرك جمعا قبل طلوع الشمس فليأتها و إن ظن أنه لا يأتيها حتى يفيض الناس من جمع فلا يأتها و قد تم حجه و نحوه غيره و فى المنتهى و جاز له أن يدفع من عرفات أى وقت شاء بلا خلاف و لا دم عليه إجماعا أقول و هو ظاهر ما من الصحاح و لو أفاض و ذهب من عرفات قبل الغروب عامدا عالما بالتحريم أثم و لم يبطل حجه إجماعا على الظاهر المصرح به فى بعض العبائر و فى المنتهى أنه و وجوب جبره بدم قول عامة أهل العلم عدا مالك و هو الحجة مضافا إلى الصحيح عن رجل أفاض من عرفات قبل أن تغيب الشمس قال عليه بدنة ينحرها يوم النحر فإن لم يقدر صام ثمانية عشر يوما بمكة أو فى الطريق و نحوه فى إيجاب البدنة و بدلها آخر و الخبر و من هذه الأخبار يستفاد الوجه فى قوله و جبره ببدنة و عليه المشهور بل عن الغنية الإجماع عليه خلافا للصدوقين فبدم شاة و لم أعرف مستنده و لكن عن الجامع و روى شاة و عن الخلاف أن عليه دما للإجماع و الاحتياط و النبوى من

رياض المسائل(ط-القديمة)، ص: ۳۸۴

ترك نسكا فعليه دم قيل و لو لم يكن فى المسألة إلا هذا الخبر كان مؤيدا لقولها مع أصل البراءة عن الزائد و انصراف إطلاقه إلى الشاة انتهى و هو حسن لكن لا محيص عن المشهور بعد أن دلت عليه ما مر من النصوص و هى الحجة فى قوله و لو عجز عنها صام ثمانية عشر يوما و يستفاد من الرواية الأولى جواز صوم هذه الأيام فى السفر و عدم وجوب المتابعة فيها تصريحا فى الأول و إطلاقا فى الثانى كما فيما عداها و بالأمرين صرح جماعة خلافا للدروس فأوجب المتابعة و هو أحوط و إن لم أعرف مستنده ثم إن كل ذا إذا لم يعد قبل الغروب و إلا فالأقوى سقوطها و إن أثم للأصل و اختصاص النصوص المتقدمة المثبتة لها بحكم التبادر و غيره بصورة عدم الرجوع قبل الغروب و لو رجع بعد الغروب لم يسقط قطعا لأصالة البقاء و لا شىء عليه لو كان فى إفاضته قبل الغروب جاهلا أو ناسيا بلا خلاف أجده بل عليه فى ظاهر جماعة الإجماع و عن ظاهر المنتهى و التذكرة أنه موضع وفاقا بين العلماء كافة و هو الحجة مضافا إلى الصحيح فى الجاهل إن كان جاهلا فلا شىء عليه و إن كان متعمدا فعليه بدنة و به يقيد إطلاق ما مر من المعتبرة و لو علم الجاهل أو ذكر الناسى قبل الغروب وجب عليه العود مع الإمكان فإن أخل به قيل كان كالعامد و نمرة بفتح النون و كسر الميم و فتح الراء قيل و يجوز إسكان ميمها و هى الجبل الذى عليه أنصاب الحرم على يمينك إذا خرجت من المأزمين تريد الموقف كذا فى تحرير النورى و القاموس و غيرهما و فى الأخبار أنها بطن عرنة و ثوية بفتح المثلثة و كسر الواو و تشديد الياء المثناة من تحت المفتوحة كما فى كلام جماعة قيل بعد الضبط المذكور مع السكوت عن حال الواو مطلقا كما فى السرائر و لم أظفر لها فى كتب اللغة بمميز و ذو المجاز قيل و هو سوق كانت على فرسخ من عرفة بناحية كبكب و عرنة بضم العين المهملة و فتح الراء و النون قيل و فى

لغة بضمتين قال المطرزى واد بحذاء عرفات و بتصغيرها سميت عرينة و هى قبيلة ينسب إليها العرنيون قال و قال السمعانى إنها واد بين عرفات و منى و الأراك بفتح الهمزة كسحاب قيل هو موضع بعرفة قريب نمرة قاله فى الحدائق حدود لعرفة ف لا يجزى الوقوف بها بلا خلاف أجده و به صرح فى الذخيرة بل عليه الإجماع فى عبائر جماعة و فى المنتهى أنه مذهب الجمهور كافة إلا ما حكى عن مالك أنه لو وقف ببطن عرفة أجزأه و لزم الدم و المعتبرة به مع ذلك مستفيضة ففى الصحيح وجد عرفة من بطن عرنة و ثوية و نمرة إلى ذى المجاز و خلف الجبل موقف و فى الموثق و اتق الأراك و نمرة و هى بطن عرنة و ثوية و ذى المجاز فإنه ليس من عرفة فلا تقف فيه و فى الصحيحين حد عرفات من المأزمين إلى أقصى الموقف كما عن العمانى و الحلبى لكن أسقط لفظ الأقصى و كذا عن الإسكافى إلا أنه بدل قوله إلى الموقف بقوله إلى الجبل و فى المختلف و لا تنافى بين القولين يعنى ما فى الكتاب واحد هذين القولين لأن ذلك كله حدود عرفة لكن من جهات متعددة

[المندوب]

و المندوب أن يضرب خباءه بنمرة للصحيحين فعلا فى أحدهما و أمرا فى الآخر و أن يقف فى السفح أى سفح الجبل أى أسفله كما عن الجوهرى للخبر و فى الموثق عن الوقوف بعرفات فوق الجبل أحب إليك أم على الأرض فقال على الأرض مع ميسرة الجبل للصحيح و الظاهر على ما ذكره جماعة أن المراد ميسرة القادم إليه من مكة و حكى بعضهم قولا بميسرة المستقبل للقبلة قال و لا دليل عليه قال الشهيد و يكفى فى القيام بوظيفة الميسرة لحظة و لو فى مروره فى السهل دون الحزن قيل التيسر الاجتماع و التضام المستحب كما يأتى و غير السهل لا يتيسر فيه ذلك إلا بتكلف و أن يجمع رحله و يضم أمتعته بعضها إلى بعض ليأمن عليها الذهاب و يتوجه بقلبه إلى الدعاء و يسد الخلل و الفرج الكائنة على الأرض به أى برجله و بنفسه و أهله بأن لا يدع بينه و بين أصحابه فرجة للصحيح و غيره و أن يصرف زمان الوقوف كله فى الذكر و الدعاء كما يستفاد من الأخبار عن الحلبى القول بوجوبه و هو نادر و فى المنتهى بعد الحكم بالاستحباب و عدم الوجوب و لا نعلم فى ذلك خلافا و أن يكون حال الدعاء قائما كما هنا و فى الشرائع و القواعد و غيرها و علل تارة بأنه إلى الأدب أقرب و فيه نظر و أخرى بأنه أفضل أفراد الكون الواجب لكونه أشق و أفضل الأعمال أحمزها و عن ظاهر التذكرة الاتفاق على أن الوقوف راكبا أو قاعدا مكروهان و أنه يستحب قائما داعيا و استثنى جماعة ما لو نافى ذلك الخشوع لشدة التعب و نحوه فيستحب جالسا و لا بأس به و يكره الوقوف فى أعلى الجبل لما مر و قيل المنع و فيه نظر و إن كان أحوط إلا لضرورة فلا كراهة و لا تحريم إجماعا كما عن التذكرة و للموثق فإذا كان بالموقف و كثروا كيف يصنعون قال يرتفعون الجبل و قاعدا و راكبا لما مضى

[أما اللواحق]

اشارة

و أما اللواحق فمسائل ثلاث

[الأولى الوقوف بعرفة ركن]

الأولى مسمى الوقوف بعرفة ركن فإن تركه عامدا بطل حجة إجماعا كما فى كلام جماعة و عن التذكرة و فى المنتهى و غيره أنه قول علماء الإسلام لفحوى الأخبار بأنه لا حج لأصحاب الأراك و أن الحج عرفة و ما ورد بخلافه شاذ مؤول و إطلاق العبارة و نحوها بل ظاهرها يقتضى عدم الفرق فى الحكم بالبطلان بترك الوقوف عمدا بين قسميه الاختيارى و الاضطرارى حتى لو ترك الاختيارى

عمـدا بطل الحـج مطلقا و إن أتى بالاضـطرارى و كـذا لو ترك الاضـطرارى عمدا حيث يفوته الاختيارى مطلقا و هو الموافق للأصول لعـدم الإتيان بالمأمور به على وجهه و ليس فيما يدل على كفاية الاضـطرارى عموم يشـمل نحو ما نحن فيه لاختصاصه بغيره كما يأتى نعم فى القواعد قصـر الحكم على الاختيارى فقال الوقوف الاختيارى بعرفة ركن من تركه عمدا بطل حجه و هو مشعر بأن الاضطرارى ليس كذلك فلو تركه حيث يتعين عليه عمدا لم يبطل حجه و لا دليل عليه و لذا قيل إنما اقتصـر عليه ليعلم أنه لا يجزى الاقتصار على الاضـطرارى عمدا بل من ترك الاختيارى عمدا بطل حجه و إن أتى بالاضـطرارى و هو حسن و إن كان تركه ناسيا تداركه ليلا و لو إلى الفجر متصـلا به إذا علم أنه يـدرك المشـعر قبـل طلوع الشـمس لما مر من الإجماع و الصـحاح فيمن لا يتمكن من الوقوف نهارا أجزأه ليلا- و هى و إن قصـرت عن التصـريح بالناسـى إلا- أنه مسـتفاد من التعليل فى بعضـها بأن اللّه تعالى أعـذره لعبـده للنسـيان فإن النسـيان من أقوى الأعذار بل قيل يمكن الاستدلال به على عذر الجاهل كما هو ظاهر اختيار الدروس و يدل عليه عموم قول النبى ص من أدرك عرفات بليل فقـد أدرك الحـج و قول الصادق ع من أدرك جمعا فقـد أدرك الحـج و هو حسن حيث يكون الجهل عذرا بأن يكون ساذجا لم يشـبه تقصـيرا أصلا و إلا فمشكل و لعل فى اشتراط العبارة النسيان إشعارا باختصاص الحكم به و لا ينافيه اشتراط التعمد فى البطلان سابقا لاحتمال كون الجهل المشوب بالتقصـير عند المصـنف عمدا ثم إن وجوب التدارك ليلا إنما هو مع الإمكان و يتحقق بعلمه بإدراك المشعر قبل طلوع الشمس

رياض المسائل(ط-القديمة)، ص: ۳۸۵

لو وقف بهـا كما قـدمنا و كـذا لو ظن ذلك كما فى صـريح الأخبار و ينتفى بظن الخلاف كما فيها و فى تحققه باحتمال الأمرين على السواء إشـكال بل قولان و مفهوم اشتراط الظن فى الأخبار متعارضة فلم يبق فيها ما يدل على شـىء من القولين و إن توهم لأحدهما و هو نفى الإمكان بذلك و الاجتزاء بالمشـعر نعم فى بعض الأخبار ما يرشد إليه و فيه إن ظن أن يدرك الناس بجمع قبل طلوع الشمس فليأت عرفات و إن خشـى أن لا يـدرك جمعا فليقف بجمع ثم ليقض مع الناس فقـد تم حجه و إطلاقه صدرا و ذيلا مفهوما و منطوقا دال على ذلـك إلا- أنه قاصـر سـندا لكن لا- بأس به و اللّه سـبحانه أعلم و لو فاته التـدارك ليلا أيضا اجتزأ بالوقوف بالمشـعر إجماعا بسـيطا كما فى كلام جماعـة و عن الانتصار و الخلاف و الغنية و الجواهر و مركبا كما فى المنتهى و عن الانتصار أيضا فإن من أوجب الوقوف بالمشـعر أجمع على الاجتزاء باختياريته إذا فات الوقوف بعرفة لعذر و هو الحجة مضافا إلى الصـحاح المستفيضة المتقدم إليها الإشارة

[الثانية لو فاته الوقوف الاختيارى]

الثانية قد ظهر مما سبق أنه لو فاته الوقوف الاختيارى بعرفة لعذر مطلقا و خشـى طلوع الشمس من يوم النحر لو رجع و الأولى وقف و أتى و نحوهما إلى عرفات ليتـدارك الوقوف ليلا اقتصـر على الوقوف ب المشـعر ليـدركه قبل طلوع الشـمس و كذا لو نسـى الوقوف بعرفـات أصـلا أى نهـارا و ليلا- اجتزأ بإدراك المشـعر قبل طلوع الشـمس و لو أدرك عرفات قبل الغروب و لم يتفق له المشـعر حتى طلعت الشـمس من يوم النحر أجزأه الوقوف به أى بالمشـعر و لو قبل الزوال من يومه بغير خلاف أجده بل عليه الإجماع فى المنتهى و فى التـذكرة و فى التنقيـح و غيره بلا- خلاـف للصـحيح أو مـا يقرب منه فى رجـل أفاض من عرفات إلى منى قال فليرجع فليأت جمعا فيقف بهـا و إن كـان النـاس أفـاضوا من جمع و نحوه الموثق و كـذا لو عكس فأدرك اختيارى المشـعر و اضـطرارى عرفـة أجزأه بلا خلاف كما فى التنقيح و غيره مشعرين بالإجماع كما فى صريح المنتهى و عن الانتصار و الخلاف و الجواهر و التذكرة و عموم أخبار من أدرك المشعر فقد أدرك الحج و هى صحاح مستفيضة و سيأتى إلى جملة منها الإشارة و خصوص الصحاح المستفيضة المتقدمة فيمن لم يتمكن من الوقوف بعرفـة نهـارا أجزأه الوقوف بهـا ليلا- و هى صـريحة فى إجزاء اختيارى المشـعر وحـده و عليه الإجماع فى كلاـم جماعـة و فى إجزاء اختيـارى عرفـة وحـده إشـكال ذكره الفاضل فى المنتهى و التحرير و حكى عنه فى التـذكرة قيل من عموم

الصحيح إذا فاتك المزدلفة فقد فاتك الحج و فى المرسل الوقوف بالمشعر فريضة و الوقوف بعرفة سنة و الخبر و إن لم يأت جمعا حتى تطلع الشمس فهى عمرة مفردة و لا حج له و مما اشتهر من النبوى الحج عرفة لكن لم نره مسندا من طريقتنا و الحسن الحج الأكبر الموقف بعرفة و رمى الجمار و الأخبار فيمن جهل فلم يقف بالمشعر حتى فاته أنه لا بأس و فيمن تركه متعمدا أن عليه بدنة و هى خيرة الجامع و الإرشاد و التبصرة و الدروس و اللمعة أقول بل المشهور كما فى كلام جماعة و عزاه إلى الأصحاب فى الذخيرة مشعرا بعدم الخلاف فيه كما هو ظاهر المختلف و الدروس أيضا و صرح به جماعة و لا ينافيه تردد العلامة فإنه و إن تردد أولا إلا أنه فيما وقف عليه من الكتابين الأولين صرح بما عليه الجماعة ثانيا فقال و لو نسى الوقوف بالمشعر فإن كان قد وقف بعرفة صح حجه و إلا بطل و عليه فلا إشكال فى المسألة سيما و أن فى الأخبار الأدلة التى أتى بها وجها للمنع مناقشة لقصور أسانيدها جملة حتى الرواية الأولى التى وصفها بالصحة فإن فى سندها على ما وقفت عليه قاسم بن عروة و حاله بالجهالة معروفة نعم منطوقها مفهوم من أخبار صحيحة منها من أدرك جمعا فقد أدرك الحج لكن دلالتها كمنطوق الرواية بالعموم كما ذكره فيحتمل التخصيص بما إذا لم يدرك اختيارى عرفة و يتعين جمعا بين الأدلة و حيث كفى اختيارى أحدهما فى صحة الحج فاختياريهما معا أولى فهذه صور خمس لا خلاف يعتد به و لا إشكال فى إدراك الحج بكل منها اختياريهما و اختيارى أحدهما مع اضطرارى الآخر و بدونه و بقى ثلاث صور آخر اضطراريهما معا و اضطرارى أحدهما أما اضطرارى عرفة صح وحده فلا يجزى بلا خلاف أجده إلا من إطلاق عبارة الإسكافى خاصة و لكن قيل مراده اضطرارى المشعر خاصة و لعله لذا ادعى عليه عدم الكفاية الإجماع جماعة و أما الصورتان الأخريان ففيهما خلاف أشار إليه فى إحداهما بقوله

[الثالثة لو لم يدرک عرفات نهارا و أدركها ليلا و لم يدرک المشعر فقد فاته الحج]

الثالثة لو لم يدرک عرفات نهارا و أدركها ليلا و لم يدرک المشعر الحرام حتى طلعت الشمس فقد فاته الحج وفاقا للمحكى عن ظاهر النهاية و المبسوط للنصوص المستفيضة القائلة إلا من لم يدرک الناس بمشعر قبل طلوع الشمس من يوم النحر فلا حج له فإنها بعمومها تشتمل محل النزاع بل و ما إذا أدرک اختيارى عرفات أيضا لكنه خرج بالإجماع و بقى الباقى لكنها معارضة بالصحاح المستفيضة و غيرها من المعتبرة القائلة إلا من أدرک المشعر قبل زوال الشمس من يوم النحر فقد أدرک الحج و تقييدها بمن أدرک اختيارى عرفات خاصة ليس بأولى من تقييد تلک بصورة عدم إدراک عرفة مطلقا و لو اضطراريها بل هذا أولى لرجحان المعارضة بالكثرة و الشهرة و اعتبار الأسانيد جملة مع كون صحاحها مستفيضة بخلاف تلک لضعف أسانيدها جملة عدا صحيحة واحدة و هى و إن صح سندها لكنها ظاهرة فى عدم إدراک عرفات بالكلية فإن فيها عن رجل فاته الموقفان جميعا فقال له إلى طلوع الشمس يوم النحر فإن طلعت الشمس من يوم النحر فليس له حج و يجعلها عمرة فعليه الحج من قابل و نحن نقول بها فى هذه الصورة كما ستعرفه هذا مضافا إلى خصوص الصحيح الصريح إذا أدرک الحاج عرفات قبل طلوع الفجر فأقبل من عرفات و لم يدرک الناس بجمع و وجدهم قد أفاضوا فليقف بالمشعر قليلا و ليلحق الناس بمنى و لا شيء عليه و حينئذ فالأصح ما قيل بأنه يصح حجه مطلقا و لو أدركه أى المشعر قبل الزوال من يوم النحر و القائل الأكثر و منهم الصدوق و الإسكافى و المرتضى و الحلبيان فيما حكى و أكثر المتأخرين بل عامتهم و ظاهر الأولين و جملة من الآخرين كفاية إدراک اضطرارى المشعر خاصة لعموم الصحاح المستفيضة و غيرها من المعتبرة المتقدم إليها الإشارة بل خصوص بعضها و هو الصحيح فيمن قال إنى لم أدرک الناس بالموقفين جميعا فقال إذا أدرک مزدلفة فوقف بها قبل أن تزول الشمس يوم النحر فقد أدرک الحج لكنه ليس بصريح بل قيل ظاهر فى إدراک عرفات أو مجمل فيه فسبيله كما عداه و مع ذلک معارض بالصحيحة السابقة المضاهية لهذه الصحيحة فيما يوجب الخصوص من التعبير فى السؤال بمن فاته الموقفان جميعا و تعلق الجواب بأنه لا حج له إذا أدرک اضطرارى المشعر خاصة مضافا إلى صحيحة أخرى أظهر من هذه الصحيحة بل لعلها صريحة فيما تضمنته عن الرجل يأتى بعد ما يفيض الناس من عرفات فقال إن كان فى مهل حتى يأتى عرفات من ليلة فيقف

بها ثم يفيض فيدرك الناس فى المشعر قبل أن يفيضوا فلا يتم حجه حتى يأتى عرفات و إن قدم و فاته عرفات فليقف بالمشعر الحرام فإن اللّه تعالى أعذر لعبده و قد تم حجة

رياض المسائل(ط-القديمة)، ص: ۳۸۶

إذا أدرك المشعر الحرام قبل طلوع الشمس و قبل أن يفيض الناس فإن لم يدرك المشعر الحرام فقد فاته الحج فيجعلها عمرة مفردة و عليه الحج من قابل فلم يبق إلا عموم ما عداه و هو معارض بعموم النصوص المقابلة فى المسألة السابقة القائلة إن من لم يدرك المشعر قبل طلوع الشمس فلا حج له لكنها ضعيفة الأسانيد كما عرفت و مع ذلك ظاهر عمومها مخالف للإجماع لشموله ما إذا أدرك اختيارى عرفة و لا كذلك عموم الصحاح لموافقتها بعمومها لما عرفت من فتوى هؤلاء الجماعة و لا ريب أن هذا العموم أولى من العموم السابق سيما مع الأولوية عددا و سندا كما مضى فيترجح ما عليه هؤلاء خلافا للأكثر فمنعوا عن ذلك و لعله لخصوص الصحيحة الأخيرة فإنها أوضح دلالة من الصحاح المقابلة فلتحمل على ما إذا أدرك اختيارى عرفة أو اضطراريها حمل المطلق على المقيد أو الخاص على العام هذا مضافا إلى الشهرة الجائزة للنصوص المقابلة فى مفروض المسألة المعاضدة لهذه الصحيحة الصريحة و بذلك تترجح هذه النصوص على ما عارضها من الصحاح مع أن فى العمل بعمومها إطراحا لتلك النصوص طرا و لا كذلك العكس فإن غايته تقييد الصحاح بمن أدرك عرفات و هو أهون بالإضافة إلى طرح النص و لا يقدح عمومها لما أدرك عرفات مطلقا بعد وجود الدليل على تخصيصها بما إذا لم يدركها أصلا كما هو ظاهر الصحيح منها فما عليه الأكثر أظهر سيما و فى صريح المختلف و التنقيح و المنتهى كما حكى الوفاق عليه و هو حجة أخرى عليه جامعة كالصحيحة المتقدمة بين الأخبار المتعارضة بتقييد الصحاح منها بمن أدرك عرفات مطلقا و لو اضطراريها و الضعيفة بما إذا لم يدركها كذلك و قد تلخص مما ذكرنا أن أقسام الوقوفين بالنسبة إلى الاختيارى و الاضطرارى ثمانية و كلها مجزئة إلا الاضطرارى الواحد منها كما عليه جماعة و منهم الشهيد فى الدروس و اللمعة

[القول فى الوقوف بالمشعر]

اشارة

القول فى الوقوف بالمشعر و النظر فى مقدمته و كيفيته و لواحقه

[المقدمة]

فالمقدمة تشتمل على مندوبات خمسة الاقتصاد و التوسط فى السير إلى المشعر بسكينة و وقار كما فى الصحيح سائلا العتق من النار كما فيه مستغفرا كما فيه و فى الآية و الدعاء عند الكثيب الأحمر عن يمين الطريق بقوله اللهم ارحم موقفى و زدنى عملى و سلم لى دينى و تقبل مناسكى كما فى الصحيح و تأخير المغرب و العشاء إلى المزدلفة و لو صار ربع الليل بل ثلثه كما فى الصحيح و فى المنتهى و عن التذكرة أن عليه إجماع أهل العلم كافة و لعل الاقتصار على الربع كما هنا و فى الشرائع و عن الهداية و المقنعة و المراسم و الجمل و العقود و الخلاف نظرا إلى أخبار توقيت المغرب إليه و حمل الثلث على أن يكون الفراغ من العشاء عنده و فى الموثق و إن مضى من الليل ما مضى و لعله بمعنى و إن مضى منه ما مضى بشرط بقاء وقت الأداء و قد يكون مما أشار إليه الشيخ فيما حكى عنه فى الخلاف بقوله و روى إلى نصف الليل و يقرب منه قول ابن زهرة لا يجوز أن يصلى العشاءان إلا فى المشعر إلا أن يخاف فوتهما بخروج وقت المضطر و يجوز تنزيل الموثق على الغالب من ذهاب ربع الليل أو ثلاثة و ظاهر ابن زهرة وجوب التأخير

كما عن الشيخ و العماني أيضا و هو ظاهر النهي في المعتبرين السابقين و إنما حمله الأصحاب على الكراهة جمعا بينهما و بين الصحيحين المتضمن أحدهما لنفي البأس أن يصلي الرجل المغرب إذا أمسى بعرفة و ثانيهما ما يقرب من الأول فعلا و في المختلف الظاهر أن قصد الشيخ الكراهة دون التحريم و كثيرا ما يطلق على المكروه أنه لا يجوز و الجمع بينهما أي بين صلاتي المغرب و العشاء بأذان واحد و إقامتين بإجماعنا كما هو ظاهر التذكرة و الخلاف و الكافي و المنتهي و غيرها للصحاح و على هذا فيستحب تأخير نوافل المغرب عن وقتها حتى يصلي العشاء فيصليها قضاء فإنه مع تقديمها ينتفي الجمع المستحب هذا مضافا إلى بعض المعتبرة عن الركعات التي بعد المغرب ليلة المزدلفة فقال صلها بعد العشاء الآخرة أربع ركعات و نحوه آخر بمعناه

[في الكيفية]

اشارة

و في الكيفية واجبات و مندوبات

[الواجبات]

اشارة

فالواجبات

[النية]

النية كما مر في عرفة و كل عبادة و ينوي أن وقوفه لحجة الإسلام أو غيرها كما عن التذكرة و هل يجب مقارنتها اختيارا الطلوع الفجر و استدامة حكمها إلى طلوع الشمس أم يجوز إيقاعها في أي جزء من هذا الزمان أريد أو قطعها متى أريد قطعها متى أريد وجهان مبنيان على وجوب استيعاب هذا الزمان اختيارا بالوقوف و عدمه قيل و الوجه العدم كما في السرائر للأصل من غير معارض بل استحباب تأخيره من الصلاة كما سيأتي و سيأتي استحباب الإفاضة قبل طلوع الشمس و جواز وادي محسر قبله و ظاهر الفخرية و الدروس الأول و تبعهما عليه جماعة و ليس بجيد انتهى و إلى ما استوجهه يميل في الذخيرة لكن احتاط بما ذكره الجماعة و هو حسن و عليه فيكون حال الوقوف هنا كما مر في عرفة من أن الواجب فيه المسمى ثم إن كان الوقوف ليلا فهل يجب استيناف النية بعد الفجر وجهان قيل مبنيان على كون الوقوف بالليل احتياطا و عدمه و في الدروس أن الأولى الاستيناف و كذا في الروضة

[الوقوف به]

و الوقوف به أي بالمشعر وحده ما بين المأزمين إلى الحياض أي وادي محسر بغير خلاف ظاهر مصرح به في الذخيرة و في غيرها الإجماع بل في المنتهى لا نعلم فيه خلافا للصحيح و المرسل و يوافقهما معتبرة أخرى و في الصحيح حدها يعني المزدلفة ما بين المأزمين إلى الجبل إلى حياض محسر قيل و كان الجبل من الحدود الدالة و المأزمان بكسر الزاي و الهمزة و يجوز التخفيف بالقلب ألفا الجبلان بين عرفات و المشعر و المأزم في الأصل المضيق بين الجبلين و عليه فلو وقف بغير المشعر اختيارا أو اضطراريا لم يجزئ و لكن يجوز الارتفاع إلى الجبل مع الزحام بلا خلاف على الظاهر المصرح به في جملة من العبائر و في الغنية و غيرها الإجماع للموثق فإذا أكثروا بجمع و ضاقت عليهم كيف يصنعون قال يرتفعون إلى المأزمين قلت فإذا كانوا بالموقف و كثروا و ضاق عليهم كيف

يصنعون فقال يرتفعون إلى الجبل الخبر و لعل السياق مضافا إلى فهم الأصحاب قرينة على كون إلى هنا بمعنى على فيكون استثناء للمأزمين و الجبل و إرشادا إلى دخولهما فيما يوقف عليه و لكن ضرورة و يكره لا ـ معه كما هنا و فى الظاهر المختلف و صريح الدروس و غيره بل عزى إلى المشهور مع أن ظاهر الأكثر عدم الجواز كما فى صريح الغنية و عن القاضى و لعله للصحيحة المتقدمة حيث جعل فيها الجبل من حدود المشعر الخارجة عن المحدود و خرج حال الضرورة و بقى حال الاختيار فتأمل و لا ريب أن عدم الجواز إلا مع الضرورة أحوط سيما و فى الغنية الإجماع عليه و وقت الوقوف بالمشعر للمختار واحد و هو على المشهور ما بين طلوع الفجر إلى طلوع الشمس من يوم النحر و للمضطر اثنان أحدهما على الأشهر من طلوع الشمس إلى الزوال و الثانى من أول ليلة النحر إلى الفجر و قد يعبر عنهما بواحد فيقال من أول ليلة النحر إلى الزوال كما فى المنتهى و يقابل الأشهر فى الأول ما قيل من أنه أول ليلة النحر إلى طلوع الشمس إلا أن على مقدمة على الفجر دم شاة و فى الثانى ما عن السيد من امتداد الاضطرارى إلى غروب الشمس يوم النحر و هذان القولان نادران بل على خلافهما الإجماع فى المدارك و غيره قيل بعد نقل نحو ما قلنا و المحصل أنه لا خلاف فى أنه لا خلاف فى أنه من الفجر إلى طلوع الشمس اختيارى

رياض المسائل(ط-القديمة)، ص: ۳۸۷

و أن ما بعد طلوع الشمس اضطرارى و أما الكلام فيما قبل الفجر فى الدروس أنه اختيارى لإطلاق الصحيح فى المتقدم من مزدلفة إلى منى يرمون الجمار و يصلون فى منازلهم لا بأس و إطلاق الحسن و إن كان أفاض من طلوع الفجر فعليه دم شاة مع السكوت من أمره بالرجوع و إطلاق الأخبار بأن من أدرك المشعر قبل طلوع الشمس أدرك الحج و هو ظاهر الأكثر لحكمهم بجبره بشاة فقط حتى أن فى المنتهى اتفاق من عدا الحلى على صحة الحج مع الإفاضة من الفجر قبل المشعر عمدا اختيارا و فيه مع ذلك و فى الكافى أنه اضطرارى و قد يستظهر من جمل العلم و العمل و ما سمعته من المنتهى قرينة على أنه إنما أراد بالاضطرارى ما لم يأثم باختياره و إن أجزأه و يحتمله الحمل فى الكافى و لكن الشيخ فى الخلاف و الحلى لم يجتزئ به للمختار و نص الحلى على بطلان حجه بناء على أن الوقوف بعد الفجر ركن فيبطل بتركه و منعه فى المختلف و المنتهى و قيل المحقق إجزاء المختارية بما إذا أدرك عرفات و هو يعطى الاضطرارية و يجوز أن يكون إشارة إلى تقييد كلام الأصحاب و الأخبار و ليس بعيدا أقول و أشار بتقييد المحقق إجزاء المختارية إلى آخره بما ذكره هنا و فى الشرائع من قوله و لو أفاض قبل الفجر عامدا عالما لما جبره بشاة لم يبطل حجه إن كان وقف بعرفات اختيارا ثم فى كلام القيل بقى الكلام فى أن آخر الاضطرارى زوال يوم النحر أو غروبه فالمشهور الأول و فى المختلف الإجماع عليه و الأخبار ناطقة به و فى السرائر و عن انتصار السيد الثانى و يوافقه المنتهى فى نقله عن السيد و ليس فى الانتصار إلا من فاته الوقوف بعرفة فأدرك الوقوف بالمشعر يوم النحر فقد أدرك الحج و ليس نصا و لا ظاهرا فى ذلك و لذا ذكر فى المختلف أن النقل غير سديد قلت و على القول به فلعل دليله الأخبار المطلقة نحو من أدرك المشعر فقد أدرك الحج و ضعفه ظاهر فإن الكلام فى إدراك المشعر فإنه بمعنى إدراك الوقوف به أى ما يكون وقوفا به شرعا مع المعارضة بالأخبار المقيدة انتهى كلامه عليه الرحمة و إنما نقلناه بطوله بجودة مفاده و حسن محصوله مع تكفله لشرح ما فى المتن هنا و سابقا بتمامه لكن هنا قول آخر الغنية لم يتعرض له و هو أن الاختيارى ليلة النحر و الاضطرارى من طلوع فجره إلى شمسه و هو غريب و اعلم أن ليس فى المتن دلالة على وجوب المبيت بالمشعر و عن ظاهر الأكثر وجوبه و عن التذكرة العدم و الأول أحوط إن لم يكن أظهر للتأسى و الصحيح لا تجاوز الحياض ليلة المزدلفة و على القولين لا ـ يجوز الإفاضة من المشعر ليلا ـ إلا للمرأة مطلقا و الخائف و كل ذى عذر فيجوز أما الأول فللإخلال بالواجب من الوقوف بعد الفجر و أما الثانى فللإجماع الظاهر المصرح به فى عبائر جماعة مضافا إلى الصحاح المستفيضة و غيرها و انتفاء الحرج شرعا و فى المنتهى أنه قول كل من يحفظ منه العلم و لا يحتاج إلى جبره بلا خلاف قيل و لا بد لهم من الوقوف و لو قليلا كما نصت عليه الأخبار فعليهم النية و الأولى أن لا يفيضوا إلا بعد انتصاف الليل إن أمكنهم كما فى الصحيح انتهى و لا بأس به

[الندب]

و النـدب صـلاة الغـداة قبـل الوقوف الواجب و نيته كمـا هنا و فى الشـرائع و عن المقنع و الهدايـة و الكافى و المراسم و جمل العلم و العمل للصـحيح أصـبح على طهر بعد ما تصـلى الفجر وقف إن شـئت قريبا من الجبل و إن شئت حيث تبيت قيل و المراد بالوقوف هنا القيام للـدعاء و الـذكر و أما الوقوف المتعارف بمعنى الكون فهو واجب من أول الفجر فلا يجوز تأخيره بنيته إلى أن يصـلى و فيه نظر لمخالفته لظاهر نحو العبارة بل صريح جملة كعبارة المنتهى فإنه قال و يستحب أن يقف بعد أن يصلى الفجر و لو وقف قبل الصلاة إذا كان قـد طلع الفجر أجزأه و نحوه عن التذكرة و فى التحرير و لو وقف قبل الصـلاة جاز إذا كان الفجر طالعا هذا مع عدم وضوح دلالة الأخبار و كلام كثير على ما ذكره من وجوب الوقوف بنيته عند الفجر و قد سـبق إليه الإشارة و الدعاء بنحو ما فى الصـحيح فإذا وقفت فأحمـد اللَّه عز و جل و أثن عليه و اذكر من آلائه و بلائه بما قـدرت عليه و صل على النبى ص ثم ليكن من قولك اللهم رب المشـعر الحرام فك رقبتى من النار و أوسع على من رزقك الحلال و ادرأ عنى شـر فسقة الجن و الإنس اللهم أنت خير مطلوب و خير مدعو و خير مسـئول و لكل وافـد جائزة فاجعل لى جائزتى فى موطنى هذا أن تقيلنى عثرتى و تقبل معذرتى و أن تجاوز عن خطيئتى ثم اجعل التقوى من الـدنيا زادى و غير ذلك من الـدعاء المرسوم و أن يطأ الصـرورة أى الـذى لم يحـج بعد المشـعر برجله كما فى الخبر و فى الصـحيح و انزل ببطن الـوادى عن يمين الطريـق قريبـا من المشـعر و يسـتحب للصـرورة أن يقـف على المشـعر أو يطـأ برجله كمـا عن التهـذيب و المصـباح و مختصـره و ظاهر أن المراد بالمشـعر هنا ما هو أخص من المزدلفة و فسـر بجبل قرخ فى المبسوط و الوسـيلة و الكشاف و المغرب و غيرها على ما حكاه عنهم بعض الأجلـة قال و هو ظاهر الآيـة و الأخبار و الأصـحاب فإن وطـء المزدلفـة واجب و ظاهر الوقوف عليه غير الوقوف به و لا اختصاص للوقوف بالمزدلفة بالصرورة و بطن الوادى من المزدلفة فلو كانت هى المشعر الحرام و لم يكن للقرب منه مضـى و كان الـذكر فيه لا عنده و فى الدروس عن الإسـكافى أنه يطأ برجله أو بغيره المشـعر الحرام قرب المنارة قال و الظاهر أنه المسـجد الموجود الآن و ضـعف بأنه لو أريد المسجد كان الأظهر الوقوف به أو دخوله لا وطؤه و الوقوف عليه قيل و يمكن حمل كلام الإسـكافى عليه أى على جبل قرخ كما يحتمل كلام من قيد برجله استحباب الوقوف بالمزدلفة راجلا بل حافيا لكن ظاهرهم متابعة الصـحيح و هو كما عرفت ظاهر فى الجبل انتهى و هو حسن إلا أن المسـتفاد من بعض الصحاح و كلام أهل اللغة كما قيل إن المشعر هو مزدلفة و جمع و لذا قيل الظاهر اشتراك المشعر بين المعنيين و لكن الظاهر أن المراد به هنا هو المعنى الأول لما مر و قيـل يسـتحب الصـعود على قرخ زيادة على مسـمى وطئه و ذكر اللَّه تعالى عليه للنبويين العاميين و لضـعفهما نسبه إلى القيل مشـعرا بتمريضه و القائـل الشـيخ فى المبسوط و تبعه الفاضـل فى جملـة من كتبه و لا ـ بأس به ثم كلام الماتن هنا و فى الشـرائع و الفاضل فى الإرشاد و القواعـد و غيرهما نص فى مغايرة الصـعود على قرخ لوطى المشـعر و هو ظاهر عبارة المبسوط المحكية بل صـريحها أيضا و عن ظـاهر الحلبى و من اتحـاد المسألتين و يسـتحب لمن عـدا الإمام الإفاضـة من المشـعر قبل طلوع الشـمس بقليل كما فى الشـرائع و القواعد و التحرير و عن النهاية و المبسوط للخبرين أحدهما الموثق أى ساعة أحب إليك الإفاضة من جمع فقال قبل أن تطلع الشمس بقليـل فهى أحب الساعـات إلى قالا ـ فـإن مكثنـا حتى تطلع الشـمس فقـال ليس به بأس و فى المنتهى لا نعلم خلافا فيه و إطلاقها و إن شمـل الإمام أيضا لكنه مسـتثنى بما يأتى و أن لا يتجاوز محسـرا حتى تطلع الشـمس للنهى عنه فى الصـحيح و ظاهره التحريم كما عن صريح القاضـى و ظاهر الأكثر و هو أحوط خلافا لصـريح العبارة و المختلف و المنتهى و التذكرة كما حكى و يستحب و بمعناه يكره أن يجوزه إلا بعده كما عن السرائر قيل للأصل و احتمال النهى فى الخبر الكراهة و فيه نظر و الهرولة و هى الإسراع فى
المشـى للماشـى و تحريك الدابة للراكب فى الوادى أى وادى محسر للصحاح و غيرها و فى المنتهى و التذكرة كما حكى لا نعلم فيه خلافا و فى غيرهما إجماع العلماء مائة خطوة كما فى الصحيح و مائة ذراع كما فى غيره داعيا

بـالمرسوم فى الصـحيح فيقول اللهم سـلم لى عهـدى و اقبل توبتى واجب دعوتى و اخلفنى بخير فيما تركت بعـدى و لو نسـى الهرولة

حتى تعدى الوادى رجع فتداركها للصحيح و غيره و ليس فيها تقييد الترك بالنسيان بل مطلق الترك و لو جهلا بل و عمدا فتركه كما فى عبائر جمع أولى و الإمام يتأخر بجمع فلا يفيض منها حتى تطلع الشمس للمرسل ينبغى للإمام أن يقف بجميع حتى تطلع الشمس و سائر الناس إن شاءوا عجلوا و إن شاءوا أخروا و ظاهره الاستحباب كما هو الظاهر و عن صريح السرائر و التذكرة و المنتهى و التحرير و الدروس قيل و صريح النهاية و المبسوط و الوسيلة و المهذب و الاقتصاد الوجوب و هو ظاهر الجمل و العقود و الغنية و الجامع و أوجبه الصدوقان و المفيد و سلار و الحلبى مطلقا من غير فرق بين الإمام و غيره و استحبه الحلى و الشيخ فى المصباح مطلقا لإطلاق الحسن ثم أفض حين يشرق لك ثبير و ترى الإبل مواضع أخفافها و يجوز أن يراد بالخبر و بكلامهم تأخير الخروج من المشعر و هو جواز وادى محسر وجوبا أو استحبابا و أوجب الصدوقان شاة على من قدم الإفاضة على طلوع الشمس أقول و هذه الأقوال بظاهرها خلاف ما يظهر من الجمع بين الأخبار و لا سيما القول بالوجوب منها فى الجملة أو مطلقا و عن التذكرة و المنتهى الإجماع على أنه لو وقع قبل الأسفار بعد طلوع الشمس لم يكن مأثوما إجماعا

[اللواحق]

اشارة

و اللواحق أمور ثلاثة

[الأول الوقوف بالمشعر ركن]

الأول الوقوف بالمشعر الحرام ركن عندنا فمن لم يقف به ليلا و لا بعد الفجر عامدا بطل حجه بإجماعنا و أخبارنا منه إذا فاتتك المزدلفة فقد فاتك الحج بل هو أعظم من الوقوف بعرفة لثبوته فى نص الكتاب كما فى المرسل كالموثق الوقوف بالمشعر فريضة و الوقوف بعرفة سنة خلافا للمحكى عن أكثر العامة و عن الإسكافى و التهذيب أنه إن تعمد ترك الوقوف به فعليه بدنة و فى المختلف و هذا الكلام يحتمل أمرين أحدهما أن من ترك الوقوف بالمشعر الذى حده ما بين المأزمين إلى الحياض و إلى وادى محسر وجب عليه بدنة و الثانى من ترك من ترك الوقوف على نفس المشعر الذى هو الجبل فإنه يستحب الوقوف عليه عند أصحابنا وجب عليه بدنة و كلا الاحتمالين خلاف لما ذكره علمائنا فإن أحدا من علمائنا لم يقل بصحة الحج مع ترك الوقوف بالمشعر عمدا مختارا و لم يقل أحد منهم بوجوب الوقوف على نفس المشعر الذى هو الجبل و إن تأكد استحباب الوقوف به قال و حمل كلامه على الثانى أولى لدلالة سياق كلامه عليه قال و يحتمل ثالث و هو أن يكون قد دخل المشعر الذى هو الجبل ثم ارتحل متعمدا قبل أن يقف مع الناس مستخفا للصحيح من أفاض من عرفات فلم يلبث معهم بجمع و مضى إلى منى متعمدا مستخفا فعليه بدنة و يضعف بأن المناسب للخبر أن يكون دخل جمعا لا الجبل و الأولى حمل الخبر و كلامهما على إدراك مسمى الوقوف ليلا و الإفاضة قبل وقته لا طلوع الفجر و قد تقدم أن عليه شاة و لم يبطل حجه و لذا قيد الماتن البطلان بما إذا لم يقف به ليلا مؤذنا بصحة الحج مع الوقوف به ليلا كما مضى و لكن يشكل إيجاب البدنة و الأظهر الأشهر الشاة كما قدمناه و لا يبطل الحج بتركه و لو كان ناسيا إذا كان وقف بعرفات اختيارا على الأشهر الأقوى كما قدمنا و إذا وقف بها اضطرارا لم يصح حجه إجماعا كما مضى و إطلاق العبارة و نحوها يقتضى عدم الفرق فى بطلان الحج بتعمد ترك الوقوف بالمشعر بين العالم و الجاهل و به صرح بعض وفاقا للشيخ فى التهذيب لإطلاق ما مر من النص مضافا إلى الأصل لعدم الإتيان بالمأمور به على وجهه فيبطل و هو حسن لو لا الصحيح فى رجل لم يقف بالمزدلفة و لم يلبث بها حتى أتى منى فقال أ لم ير الناس إلى أن قال قلت فإنه جهل ذلك قال يرجع قلت إن ذلك قد فاته قال لا بأس و نحوه المرسل إلا أن الشيخ ره حملها على تارك كمال الوقوف جهلا و قد أتى باليسير منه و استشهد عليه بخبرين ضعيفى السند قاصرى الدلالة و لو فاته

الموقفان جميعا بطل الحج و لو كان الفوت ناسيا بالنص و إجماع العلماء على ما حكاه بعض أصحابنا مضافا إلى الأصل الذى مضى الإشارة إليه قريبا

[الثانى من فاته الحج سقطت عنه أفعاله]

الثانى من فاته الحج سقطت عنه بقية أفعاله من الهدى و الرمى و المبيت بمنى و الحلق أو التقصير فيها و له المضى من حينه إلى مكة و الإتيان بأفعال العمرة و التحلل و لكن يستحب له الإقامة بمنى إلى اقتضاء أيام التشريق كما فى الصحيح ثم يتحلل بعمرة مفردة كما فيه و فى الصحاح المستفيضة منها أيما حاج سائق للهدى أو مفرد للحج أو متمتع بالعمرة إلى الحج قدم و قد فاته الحج فليجعلها عمرة و عليه الحج من قابل و عن التذكرة و المنتهى و فى غيرهما الإجماع عليه و لذا قطع الفاضل فى التحرير و غيره بأنه لو أراد البقاء على إحرامه إلى القابل ليحج به لم يحجه قيل و استظهره فى التذكرة و المنتهى و جعله الشهيد أشبه و هل عليه نية الاعتمار أم ينقلب الإحرام إليه قهرا حتى لو أتى بأفعالها من غير نية الاعتمار لكفى قيل قطع بالأول فى التحرير و التذكرة و المنتهى و أسند فيهما خلافه إلى بعض العامة و يدل عليه الاستصحاب و إنما الأعمال بالنيات و ظاهر الأمر بجعلها عمرة فى الصحاح و جعله الشهيد أحوط و احتمل الثانى للأصل و ظاهر قولهم فى جملة من الأخبار المتضمنة للصحيح و غيره فهى عمرة مفردة كما فى الثانى أو يطوف أو يسعى بين الصفا و المروة كما فى الأول و وافقه فى الذخيرة مجيبا عن الأمر بجعلها عمرة بأن المفهوم من هذا الأمر الإتيان ببقية أفعال العمرة لا الإتيان بالنية و هو حسن لكن دلالة أخبار المقابلة على عدم اعتبار النية أيضا غير واضحة فإذا المسألة لا تخلو عن ريبة و الأصل يقتضى اعتبارها بلا شبهة ثم يقضى الحج فى القابل واجبا إن كان واجبا عليه وجوبا مستقرا مستمرا و إلا فندبا بلا خلاف أجده فى المقامين و به صرح فى الثانى فى الذخيرة و غيرها و بالإجماع فى الأول صرح فى كلام جماعة و هو الحجة مضافا إلى الأصل فى الثانى و الصحاح المشار إليها فى الأول لكنها مطلقة بأن عليه الحج من قابل و لكن قيدها الأصحاب بالمقام الأول مدعيين الإجماع عليه و أما الخبر أو الصحيح كما قيل فى قوم قدموا يوم النحر و قد فاتهم الحج إنه يهريق كل واحد منهم دم شاة و يحلون و عليهم الحج من قابل إن انصرفوا إلى بلادهم و إن أقاموا حتى يمضى أيام التشريق بمكة ثم خرجوا إلى بعض مواقيت أهل مكة فأحرموا و اعتمروا فليس عليهم الحج من قابل فقال الشيخ يحتمل أن يكون مختصا بمن اشترط حال الإحرام فإنه إذا كان اشترط لم يلزمه الحج من قابل و إن لم يكن قد اشترط لزمه ذلك فى العالم المقبل و استشهد له بالصحيح عن رجل خرج متمتعا بالعمرة إلى الحج فلم يبلغ مكة إلى يوم النحر فقال يقيم على إحرامه و يقطع التلبية حين يدخل مكة فيطوف و يسعى بين الصفا و المروة و يحلق رأسه و ينصرف إلى أهله إن شاء و قال هذا لمن اشترط على ربه عند إحرامه و إن لم يكن اشترط فإن عليه الحج من قابل و فيه ما فى كلام جماعة من أن الفائت إن كان مستحبا لم يجب القضاء و إن لم يشترط و كذا إن لم يستقر و لا استمر وجوبه و إن كان واجبا مستقرا أو مستمرا وجب و إن اشترط فالوجه حمل هذا الخبر بعد الإغماض عن سنده على شدة استحباب القضاء إذا لم يشترط و كان مندوبا أو غير مستقرا لوجوب و لا مستمرة ثم مقتضى الأصل و ظاهر الصحاح و غيرها الواردة فى بيان الحاجة الساكنة عن إيجاب عدمه كما هو ظاهر الأكثر بل المشهور

رياض المسائل(ط-القديمة)، ص: ۳۸۹

خلافا للمحكى عن نادر فأوجبه لما مر من الخبر و لأنه حل قبل تمام إحرامه كالمحصر و ضعفه ظاهر فإنه يتم الأفعال لكنه يعدل و الخبر محمول على الندب لما مر مع ما فى الراوى من الكلام نعم روى الصدوق فى الصحيح نحو ما فيه إلا أنه قال فيه يقيم بمكة على إحرامه و يقطع التلبية حين يدخل الحرم فيطوف بالبيت و يسعى و يحلق رأسه و يذبح شاته ثم ينصرف إلى أهله ثم قال هذا لمن اشترط على ربه عند إحرامه أن يحله حيث حبسه فإن لم يشترط فإن عليه الحج و العمرة من قابل إلا أن لفظ شاته بالإضافة مشعر بأنه كان معه شاة عينها للهدى و يحتمل أن يكون فتيا لرجل بعينه و قد يكون نذر الشاة للهدى و يحتمل الاستحباب مع أن ظاهره هو جواز

الإحلال و الرجوع لهم بمجرد الحلق و ذبح الشاة من غير حاجة إلى عمرة التحلل و هو خلاف الإجماع قيل و الأولى حمل هذا الخبر على التقية لأن المشهور بين العامة هو أن من فاته الحج لم يجب عليه العمرة بل يبقى على إحرامه السابق و يتحلل بطواف و سعى و حلاق و كذلك وجوب الهدى عليه هو القول المنصور بينهم الذى ذهب إليه أهل الشوكة منهم و أهل الجاه و الاعتبار

[الثالث يستحب التقاط الحصى من جمع]

الثالث يستحب التقاط الحصى من جمع إجماعا كما عن ظاهر المنتهى و التذكرة و صريح غيرهما للصحيحين خذ حصى الجمار من جمع و إن أخذته من رحلك بمعنى أجزأك و هو سبعون حصاة ذكر الضمير لعوده إلى الملقوط المدلول عليه بالالتقاط و هذا العدد هو الواجب و لو التقط أزيد منه احتياطا حذرا من سقوط بعضها أو عدم إصابة فلا بأس و يجوز الالتقاط من غير جمع للأصل و الصحيحين لكن لا يجوز إلا من الحرم للصحيح حصى الجمار إن أخذته من الحرم أجزأك و إن أخذته من غير الحرم لم يجزئك و يجوز الالتقاط من أى جهات الحرم شاء عدا المساجد مطلقا كما هنا و في الشرائع و القواعد و عن الجامع قيل للنهى عن إخراج حصى المساجد و هو يقتضى الفساد كذا في المختلف و الذى تقدم في الصلاة كراهية الإخراج و إن سلم الحرمة فالرمى غير منهى عنه إلا أن يثبت وجوب المبادرة إلى الإعادة فيقال الرمى منهى عنه لكونه ضده و يمكن حمل الجواز على الإباحة بمعنى الأخص فينا فيه الكراهة و الفساد على فساد الإخراج بمعنى الرغبة عنه شرعا أو يقال يجب إعادتها إليها و إلى غيرها من المساجد أو عند الرمى يلتبس بغيرها فلا يمتاز ما من المسجد من غيره و فيه أنه يمكن أعلامها بعلامة تميزها و في الموثق يجوز أخذ حصى الجمار من جميع الحرم إلا من المسجد الحرام و مسجد الخيف و لذا اقتصر عليهما الأكثر و إلى قولهم أشار بقوله و قيل عدا المسجد الحرام و مسجد الخيف و ليس في التهذيب المسجد الحرام و لذا اقتصر عليه الشيخ في مصباحه و لعله لبعد الالتقاط من المسجد الحرام و في بعض القيود أنه لا يجوز الأخذ من وادى محسر و في المنتهى لو رمى بحصاة محسر كره له ذلك و هل يكون مجزيا أم لا فيه تردد أقربه الإجزاء للعموم و يشترط أن يكون أحجارا و لا يجوز بغيرها كالمدر و الآجر و الكحل و الزرنيخ و غير ذلك من الذهب و الفضة بإجماعنا الظاهر المحكى عن صريح الانتصار و ظاهر التذكرة و المنتهى بل في المنتهى و التحرير عن الأكثر تعين الحصار و هو الأقوى للتأسى و الاحتياط لورود النص بلفظ الحصى و الحصيات مع أن في الصحيح منها لا ترم الجمار إلا بالحصى خلافا للخلاف ففيه جواز الرمى بالحجر أو ما كان من جنسه من البرام و الجواهر و أنواع الحجارة و لا دليل عليه سوى ما يحكى عنه من دعواه الإجماع و فيها مع وهنها معارضتها بأقوى منها و هى الأدلة التى قدمناها أو ما يفهم من كلام المتقدم من دخول الجميع في الحجر و هو الحصى بناء على أن الحصى هى الحجارة الصغيرة كما عن القاموس و عليه فلا خلاف لكن يمنع الدخول أولا ثم يستشكل في تفسير الحلبى بالحجار قلنا فاته العرف و العادة و لذا أن جماعة من متأخرى المتأخرين قالوا بعد نحو ما في العبارة بل الأجود تعين الرمى بما يسمى حصاة و هو الأقرب و أن يكون من الحرم للصحيح حصى الجمار إن أخذته من الحرم أجزأك و إن أخذته من غير الحرم لم يجزئك و في المرسل لا تأخذه من موضعين من خارج الحرم و من حصى الجمار و به قطع الأكثر قيل خلافا للخلاف و القاضى و مستندهما غير واضح سوى الأصل المخصص بما مر و أن يكون أبكارا غير مرمى بها رميا صحيحا بالنص المتقدم و غيره و الإجماع الظاهر المحكى عن صريح الخلاف و الغنية و الجواهر و المصرح به في المدارك و غيره و يستحب أن يكون رخوة غير صلبة برشا بقدر الأنملة بفتح الهمزة و ضم الميم رأس الإصبع ملتقطة بأن يكون كل واحدة منها مأخوذة من الأرض منفصلة و احترز بها عن المكسرة من حجر فإنها مكروهة كما سيأتى منقطعة كحلية كل ذلك للمعتبرة قيل و المشهور في معنى البرش أن يكون في الشىء نقط يخالف لونه و قصره ابن فارس على ما فيه نقط بيض و عليه فيكون هذا الوصف مغنيا عن كونها منقطعة و لعله لذا تكلف شيخنا في الروضة فحمل مثل كلام الماتن على اختلاف ألوان الحصى بعضها لبعض و مكانه من البعد غير خفى و اقتصر الصدوق على المنقطة و الشيخ في التهذيب و النهاية و الجمل على البرش لكن في النهاية الأثيرية أن البرشة لون مختلط حمرة و بياضا و غيرهما

و فى المحيط أنه لون مختلط بحمرة و فى تهذيب اللغة عن الليث إن الأبرش الذى فيه ألوان و خلط و حينئذ يكون أعم من المنقطة و فى الكافى

أن الأفضل البرش ثم البيض و الحمرة و يكره السود و يكره الصلبة للصحيح و المكسرة للخبر التقط الحصى و لا تكسرن منه شيئا و السوداء و البيضاء و الحمراء للنهى عنها أجمع فى بعض الأخبار و فيه خذها كحلية منقطة

[القول فى مناسک منى]

اشارة

القول فى مناسك منى جمع منسك و أصله موضع النسك و هو العبادة ثم أطلق اسم المحل على الحال و لو عبر بالنسك كان هو الحقيقة و منى بكسر الميم اسم مذكر منصرف كما قيل و جوز تأنيثه سمى به المكان المخصوص لقول جبرئيل ع لإبراهيم ع تمن على ربك ما شئت و قيل لقوله ع لآدم ع تمن فقال أتمنى الجنة فسميت به لأمنية آدم و مناسكها يوم النحر ثلاثة و هى رمى جمرة العقبة التى هى أقرب الجمرات الثلث إلى مكة و هى حدها من تلك الجهة ثم الذبح ثم الحلق مرتبا كما ذكر فلو عكس أثم و أجزأ على خلاف فى الأول سيذكر أما وجوب الأخيرين فسيأتى الكلام منه و أما وجوب الأول ففى التذكرة و المنتهى أنه لا نعلم فيه خلافا ثم فى المنتهى و قد يوجد فى بعض العبارات أنه سنة و ذلك فى بعض أحاديث الأئمة ع و فى لفظ الشيخ فى الجمل و العقود و هو محمول على الثابت بالسنة لا أنه مستحب و فى السرائر لا خلاف عندنا فى وجوبه و لا أظن أن أحدا من المسلمين يخالف فيه و يدل على وجوبه التأسى و الأمر به فى الأخبار الكثيرة بل المتواترة كما فى السرائر ففى الصحيح ثم تأتى جمرة القصوى التى عند العقبة فارمها من وجهها و فى الذخيرة الأمر و إن كان دلالته على الوجوب فى أخبارنا غير واضح إلا أن عمل الأصحاب و فهمهم يعين على فهم الوجوب منه مضافا إلى توقف يقين البراءة من التكليف الثابت عليه و يجب عليه فى كل من الثلاثة أمور

[أما الرمى]

اشارة

أما الرمى

[الواجب]

اشارة

فالواجب فيه

[النية]

النية و هى قصد الفعل طاعة لله عز و جل و الأحوط ملاحظة الوجه و تعيين نوع الحج و التعرض للأداء و إن كان لزوم التعرض لذلك غير معلوم و يجب مقارنتها أول الرمى و استدامة حكمها إلى الفراغ كما فى نظائره

[العدد]

و العدد و هو سبع

رياض المسائل(ط-القديمة)، ص: ۳۹۰

حصيات للتأسي و النصوص و إجماع علماء الإسلام كما في ظاهر المنتهى و صريح غيره

[إلقائها بما يسمى رميا]

و إلقائها بما يسمى رميا لوقوع الأمر به و هو للوجوب و الامتثال إنما يتحقق بإيجاد الماهية التي تعلق بها الأمر فلو وضعها بكفه لم يجز إجماعا و كذا لو طرحها طرحا لا يصدق عليها اسم الرمي و حكى في المنتهى خلافا في الشرح ثم قال و الحاصل أن الخلاف وقع باعتبار الخلاف في صدق الإسلام فإن سمى رميا أجزأ بلا خلاف و إلا لم يجز إجماعا و نحوه عن التذكرة و يعتبر تلاحق الحصيات فلو رمى بها دفعة فالمحسوب واحدة و المعتبر تلاحق الرمي لا ـ الإصابة فلو أصابت المتلاحقة دفعة أجزأت و لو رمى بها دفعة فتلاحقت في الإصابة لم يجز

[إصابة الجمرة بفعله]

و إصابة الجمرة بفعله بلا خلاف بين العلماء كما في صريح المدارك و غيره للتأسي و الصحيح إن رميت بحصاة فوقعت في محمل فأعد مكانها فلو قصرت عن الإصابة و تتمها حركة غيره أي غير الرمي من حيوان أو إنسان لم يجز بخلاف ما لو وقعت على شيء و انحدرت على الجمرة فإنها تجزي و الفرق تحقق الإصابة بفعله هنا دون الأول لتحققها فيه بالشركة و في الصحيح و إن أصابت إنسانا أو جهلا ثم وقعت على الجمار أجزأت

[و يستحب]

و يستحب الطهارة من الحدث حال الرمي للصحيح و غيره لا ترم الجمار إلا و أنت على طهر و ظاهرهما الوجوب كما عن ظاهر المفيد و المرتضى و الإسكافي و لكن الأظهر الأشهر الاستحباب حتى أن في ظاهر الغنية الإجماع و في المنتهى لا نعلم فيه خلافا جمعا بين ما مر و بين الصحاح و غيرها ففي الصحيح و يستحب أن ترمي الجمار على طهر و فيه لا بأس أن تقتضي المناسك كلها على غير وضوء إلا الطواف فإن فيه صلاة و الوضوء أفضل و في الخبر عن رمي الجمار على غير طهور قال الجمار عندنا مثل الصفا و المروة حيطان إن طفت بهما على غير طهور أجزأك و الطهور أحب إلي فلا تدعه و أنت قادر عليه و يمكن المناقشة في هذا الجمع إذ الرواية الأخيرة الصريحة ضعيفة السند بالجهالة و ما قبلها من الأخبار الصحيحة غير صريحة لعدم وضوح يستحب فيما يجوز تركه كما هو المصطلح عليه الآن فلعل المراد به المعنى الأعم المجامع للوجوب و الصحيحة الثانية دلالتها في المسألة إنما هي بالعموم فتقبل التخصيص برواية الوجوب فإنها نص فيها و لعله إلى هذا نظر شيخنا في الروضة حيث إنه بعد أن نقل الاستدلال من الشهيد على الاستحباب بالجمع بين صحيحة الوجوب و الرواية الأخيرة قال و فيه نظر لأن المجوزة مجهولة الراوي فكيف يؤول الصحيح لأجلها و عليه فيضعف ما يورد عليه من أن دليل الاستحباب غير منحصر في الرواية الأخيرة و ذلك لوضوح الانحصار بعد ما عرفت من ضعف الدلالة فيما عداها من الأخبار الصحيحة و لعله لهذا لم يستدل بها الشهيدان مع الصحة و الأقرب في الجواب عما في الروضة بانجبار الرواية بالشهرة و ما عرفت من الإجماعات المنقولة مضافا إلى أن الصحيحة الثانية النافية للوجوب في المسألة و إن كانت عامة لكن ما فيها من التعليل يجعلها في قوة الرواية الخاصة هذا مع أن العام المعتضد بالشهرة أقوى من الرواية الخاصة التي ليست معتضدة بالشهرة هذا مع أن في المختلف و غيره بعد نقل القول بالوجوب عن هؤلاء الجماعة و كان قصدهم تأكد الاستحباب فلا خلاف و الدعاء بما في الصحيح

قال تقول و الحصى فى يدك اللهم هؤلاء حصياتى فأحصهن لى و ارفعهن فى عملى ثم ترمى و تقول مع كل حصاة اللّٰه أكبر اللهم أزجر عنى الشيطان اللهم تصديقا بكتابك و على سنهٔ نبيك اللهم اجعله حجا مبرورا و عملا مقبولا و سعيا مشكورا و ذنبا مغفورا و أن لا يتباعد بما يزيد عن خمسهٔ عشر ذراعا كما فى الصحيح و ليكن فيما بينك و بين الجمرهٔ قدر عشرهٔ أذرع أو قدر خمسهٔ عشر ذراعا و أن يرمى حذفا على الأشهر الأقوى للصحيح فى قرب الإسناد الضعيف فى الكافى و التهذيب تحذفها حذفا و تضعفها على الإبهام و تدفعها بظفر السبابهٔ خلافا للمرتضى فأوجبه مستدلا بالإجماع و بالأمر به فى أكثر الأخبار و تبعه الحلى و أجيب فى المختلف بأن الإجماع إنما هو على الرجحان و أن الأمر هنا للندب و لعله أشار بقوله إلى قيام القرينهٔ فى المقام على الندب و لعلها الشهرهٔ العظيمهٔ عليه حتى أنه جعل السيد متفردا بالوجوب مشعرا ببلوغها الإجماع و هو كذلك إذ لم نقف على مخالف عداه و الحلى و هما نادران مع أن الأصل و الإطلاقات المعتضدهٔ بالشهرهٔ أقوى من الروايهٔ الآمرهٔ سيما و أن سياق الروايهٔ المتقدمهٔ مشعر بالاستحباب لتضمنه كثيرا من الأوامر و النواهى التى ليست على حقيقتها من الوجوب و التحريم ثم الحذف بإعجام الحروف الرمى بها بالأصابع كما عن الصحاح و الديوان و غيرهما و عن الحلى أنه المعروف عند أهل اللسان و عن إخلاص بأطراف الأصابع و الظاهر الاتحاد و عن الجمل و المفصل أنه الرمى من بين إصبعين و عن العين و المحيط و المقاييس و الغريبين و النهايهٔ الأثيريهٔ و غيرها من بين السبابتين و عن المبسوط و السرائر و النهايهٔ و المصباح و مختصره و المقنعهٔ و المراسم و الكافى و المهذب و الجامع و التحرير و التذكرهٔ و المنتهى و بالجملهٔ المشهور كما فى المختلف و الروضهٔ و مجمع البحرين أن يضعها على باطن الإبهام و يرميها بظفر السبابهٔ كما فى الخبر المتقدم لكن من غير تقييد للإبهام بالبطن و عن القاضى أنه حكى قولا بأنه يضعفها على ظهر إبهامه و يدفعها بالمسبحهٔ و عن الانتصار أنه يضعها على بطن الإبهام و يدفعها بظفر الوسطى أقول و متابعهٔ المشهور أولى و الدعاء مع كل حصاهٔ بما مر فى الصحيح و يستقبل جمرهٔ العقبهٔ بأن يكون مقابلا لها لا عاليا عليها كما ذكره جماعهٔ قالوا

إذ ليس لها وجه خاص يتحقق به الاستقبال و فيه نظر بل المستفاد من الشيخ فى المبسوط و الحلى فى السرائر و العلامهٔ فى جملهٔ من كتبه كالتحرير و المنتهى و المختلف أن المراد بالاستقبال غير ذلك و ذلك أنهم ذكروا استحباب الرمى من قبل وجهها من أعلاها عليها مسألهٔ و استحباب استقبالها و استدبار القبلهٔ مسألهٔ أخرى و لما ذكرنا تنبيه فى الذخيرهٔ قال و كان المراد باستقبالها التوجه إلى وجهها و هو ما كان إلى جانب القبلهٔ و يستلزم الرمى من قبل وجها حينئذ أن يستدبر القبلهٔ فتلخص فى المقام مسألتان استحباب رميها من قبل وجهها إلا من أعلاها و استحباب استدبار القبلهٔ و يدل على الأمرين الصحيح ثم ائت الجمرهٔ القصوى التى عند العقبهٔ فارمها من قبل وجهها و لا ترمها من أعلاها و هو نص فى الأولى و ظاهر فى الثانيهٔ بناء على أن المراد بوجهها ما قدمنا و يدل على الحكم فيها صريحا النبوى الفعلى أنه ص رماها مستدبر القبلهٔ لا- مستقبلها لكن يعارضه عموم ما دل على استحباب استقبالها و خصوص المحكى من الرضوى هنا و يحكى قول بهذا أيضا إلا أن الأول أشهر فيكون أولى و فى غيرها أى غير جمرهٔ العقبهٔ يستقبل الجمرهٔ و القبلهٔ معا كما سيأتى بيانه إن شاء اللّٰه تعالى و إنما ذكره هنا استطرادا

[أما الذبح فالكلام فيه فى أطراف]

اشارة

و أما الذبح ف الكلام فيه يقع فى أطراف

[الأول فى الهدى]

الأول فى الهدى و هو واجب على المتمتع بالكتاب و السنهٔ و إجماع المسلمين كما فى المنتهى و فى التحرير و غيره الإجماع على

الإطلاق و احترز بقوله خاصة من غير المتمتع فإنه لا يجب عليه كما يأتى قريبا و لا فرق فى وجوبه على المتمتع بين كونه مفترضا أو متنفلا و لا بين كونه مكيا أو غيره و إليه أشار بقوله و لو كان مكيا على أشهر الأقوال و أقواها لإطلاق الأدلة خلافا للمبسوط و الخلاف فلم يوجبه على المكى

رياض المسائل(ط-القديمة)، ص: ۳۹۱

قطعا فى الأول و احتمالا فى الثانى لقوله تعالى ذٰلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حاضِرِى الْمَسْجِدِ الْحَرامِ قال فى المختلف و يجب أن يكون قوله ذلك راجعا إلى الهدى لا إلى التمتع لأنه يجرى مجرى قول القائل من دخل دارى فله درهم ذلك لمن لم يكن عاصيا فى أن ذلك يرجع إلى الجزاء دون الشرط قال و لو قلنا إنه راجع إليهما و إنه لا يصح منهم التمتع أصلا كان قويا انتهى و قواه الفاضل فى التحرير و المنتهى مع أنه أجاب فى المختلف عن دليله هذا بأن عود الإشارة هنا إلى الأبعد أولى لما عرفت من أن النحاة فصلوا بين الرجوع إلى القريب و البعيد و الأبعد فى الإشارة فقالوا فى الأول ذا و فى الثانى ذاك و فى الثالث ذلك قال مع أن الأئمة ع استدلوا على أن أهل مكة ليس لهم متعة بقوله تعالى ذلك الآية و الحجة فى قولهم و هو جيد و فى موضع من الشرائع عدم الوجوب إذا عدل المكى عن فرضه إلى التمتع اختيارا و فى موضع آخر لو تمتع المكى وجب عليه الهدى قيل و جمع بعضهم بينهما بأن الأول فى حج الإسلام و الثانى فى غيره و قريب منه ما فى الدروس من احتمال وجوبه على المكى إن كان لغير حجة الإسلام و لعله لاختصاص الآية بحج الإسلام و هو متجه لو سلم دلالة الآية على سقوط المكى و لكن قد عرفت ما فيها و عن الماتن هنا قول آخر بوجوبه عليه أن تمتع ابتداء لا إذا عدل إلى التمتع و لم أعرف له مستندا و لا يجب الهدى على غير المتمتع معتمرا أو حاجا مفترضا أو متنفلا بإجماعنا كما عن صريح التذكرة و ظاهر المنتهى و صريح غيرهما للأصل و النصوص منها الصحيح فى المفرد ليس عليه هدى و لا أضحية و أما الصحيح فيمن اعتمر فى رجب فقال إن قام بمكة حتى يخرج منها حاجا فقد وجب عليه هدى فإن خرج من مكة حتى يحرم من غيرها فليس عليه هدى فحمله الشيخ تارة على الاستحباب و أخرى على من أقام بها حتى يتمتع بعمرة أخرى إلى الحج فى أشهره و لا بأس به جمعا و لو تمتع المملوك بإذن مولاه كان لمولاه إلزامه بالصوم أو أن يهدى عنه بإجماعنا كما عن التذكرة و الكافى و ظاهر المنتهى و فى غيرهما بلا خلاف أو إجماعا للمعتبرة المستفيضة منها الصحيحان إن شئت فاذبح عنه و إن شئت فمره فليصم و أما الصحيح عن المتمتع المملوك فقال عليه مثل ما على الحر إما أضحية و إما صوم فقد حمله الشيخ تارة على من أدرك أحد الموقفين معتقا و أخرى على أن المراد المساواة فى الكمية لئلا يظن أن عليه نصف ما على الحر كالظهار و نحوه و ثالثة على أن المولى إذا لم يأمر عبده بالصوم إلى النفر الأخير فإنه يلزمه أن يذبح عنه و لا يجزيه الصوم مستدلا عليه برواية ضعيفة السند حملها على تأكد الاستحباب كما فى التحرير طريق الجمع بينها و بين ما مر من الأخبار النافية للوجوب عن المولى على الإطلاق و نحوها الموثق و عن صريح التذكرة الإجماع عليه و على نفيه عن العبد و أما الموثق أن لنا مماليك قد تمتعوا علينا أن نذبح عنهم قال فقال المملوك لا حج له و لا عمرة و لا شىء فمحمول على مملوك حج بغير إذن مولاه و لو أدرك على أحد الموقفين حال كونه معتقا لزم الهدى مع القدرة و الصوم مع التعذر بلا خلاف أجده و فى المنتهى لا نعلم فيه خلافا لأنه إذا أدركه معتقا يكون حجة مجزيا عن حج الإسلام فيساوى و غيره من الأحرار فى وجوب الهدى عليه مع القدرة و الصوم مع التعذر و لم يعتبر الفاضل فى القواعد كون العتق قبل الموقف أو بعده بل اعتبر قبل الصوم فقال إن أعتق قبل الصوم تعين عليه الهدى و وافقه بعض الأصحاب قال الارتفاع المانع و تحقق الشرط و اختصاص الآية بحج الإسلام دعوى بلا بينة أقول و فى رد دعوى الاختصاص مناقشة حتى أنه هو الذى ادعاه سابقا على هذه العبارة بأقل من ورقة و يشترط فى الذبح و بمعناه النحر النية المشتملة على القربة و يعتبر نصيين الجنس من ذبح و نحر و كونه هديا أو نذرا أو كفارة و إن عين الوجه من وجوب أو ندب كان أولى كما فى كل عبادة و يجوز أن يتولاه أى الذبح بنفسه و بغيره بلا خلاف أجده و فى المدارك و الذخيرة أنه مقطوع به فى كلامهم قالوا لأنه فعل تدخله النيابة فيدخل فى

شرطه كغيره من الأفعال و فى الصحيح عن الأضحية يخطئ الذى يذبحها فيسمى غير صاحبها أ يجزى عن صاحب الأضحية فقال نعم

إنما له ما نوى و يجب ذبحه بمنى بإجماعنا الظاهر المستظهر من جملة من العبارة كالمنتهى و التذكرة و المدارك و الذخيرة للتأسى و المعتبرة المستفيضة و أما الصحيح مكة كلها منحر فمحمول على هدى التطوع كما ذكره الشيخ و جماعة أو على سياق العمرة كما فى الذخيرة قال و يؤيده الموثق موسع على من نحر الهدى بمكة فى منزله إذا كان معتمرا و أما الحسن إذا دخل بهديه بالعشر فإن كان قد أشعره و قلده فلا ينحره إلا يوم النحر فإن كان لم يشعره و لم يقلده فلينحر بمكة إذا قدم فى العشرة فيمكن حمله على الهدى المندوب و لا يجزى الهدى الواحد إلا عن واحد فى الحج الواجب و لو بالشروع فيه مطلقا و لو عند الضرورة على أصح الأقوال فى المسألة و أشهرها كما فى ظاهر كلام جماعة و فى الخلاف الإجماع للصحاح منها عن النفر تجزيهم البقرة فقال أما فى الهدى فلا و أما فى الأضحية فنعم و قيل يجزى عن سبعة و عن سبعين عند الضرورة لأهل الخوان الواحد و لم أجد القائل بهذا القول نعم قال به الشيخ فى النهاية و المبسوط و الاقتصاد و الجمل و العقود لكن زاد الخمسة و لم يذكر قوله لأهل خوان واحد و تبعه كثير و عن المفيد أنه تجزى البقرة عن خمسة إذا كانوا أهل بيت و نحوه عن الصدوق و عن الديلمى يجزى البقرة عن خمسة و أطلق فلم يقيده بضرورة و لا اجتماع على خوان واحد لأخبار كثيرة أكثرها قاصر السند و الدلالة أو ضعيفة و باقيها ما بين قاصرة سندا أو دلالة مضافا إلى اختلافها من وجوه عديدة و لذا أن الشيخ ره بعد نقل جملة منها و من الصحاح المتقدمة قال فالكلام على هذه الأخبار مع اختلاف ألفاظها و تنافى معانيها من وجهين أحدهما أنه ليس فى شيء منها أنه يجزى عن سبعة و عن خمسة و عن سبعين على حسب اختلاف ألفاظها فى الهدى الواجب أو التطوع فإذا لم يكن فيها صريح بذلك حملناها على أن المراد بها ما ليس بواجب دون ما هو فرض لأن الواجب لا يجزى فيه إلا واحد عن واحد حيثما ذكرنا و الذى يداه على هذا التأويل ما رواه الحسين بن سعيد ثم ساق الصحيحة التى قدمناها و قال بعدها و الوجه الآخر أن يكون ذلك إنما ساغ فى حال الضرورة دون حال الاختيار و استشهد عليه بالصحيح عن قوم غلبت عليهم الأضاحى و هم متمعون و هم متوافقون ليسوا بأهل بيت واحد رفقته اجتمعوا فى سيرهم و مضربهم واحد إليهم أن يذبحوا بقرة قال لا أحب ذلك إلا من ضرورة انتهى و نحوه فى الذخيرة حيث قال و يمكن الجمع بين الأخبار بوجهين ثم ساقهما كما ذكره الشيخ لكن رجح ثانيهما قائلا على أولهما إنه لا يجزى فى صحيحة عبد الرحمن و أشار بها إلى الصحيحة الأخيرة المذكورة فى كلام الشيخ و لعل منشأه التصريح فيها بأنهم متمتعون و فيه أنه معارض بالتصريح فيها بلفظ الأضاحى الظاهر فى غير الهدى كما يشهد له الصحيحة المتقدمة و لذا أن خالى العلامة المجلسى ره فيما نقل عنه حمل هذه الصحيحة على المستحبة قال و ليس فى قوله و هم يتمتعون صراحة أن

رياض المسائل(ط-القديمة)، ص: ۳۹۲

السؤال عن الهدى لكن الظاهر ذلك أقول نعم و لكنه معارض بظهور و لفظ الأضاحى فى المندوب و تحقق الإجمال فى الرواية بل و يمكن ترجيح ظهور الثانى بجوابه ع لا أحب ذلك إلا من ضرورة الظاهر فى جواز الشركة فى حال الاختيار و هو مختص عندهم بالأضحية و بالجملة المسألة محل إشكال إلا أن الأظهر المصير إلى المنع كما عليه الأكثر لأظهرية الجمع الأول فى النظر مضافا إلى ظاهر الآية فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ الآية المؤيد بالإجماع المنقول كما مر و عليه فالانتقال إلى الصوم هو الفرض و لا بأس به أى بإجزاء الهدى الواجب عن أكثر فى الندب قالوا و هى الأضحية و المبعوث من الآفاق و المتبرع بسياقه إذا لم يتعين بالإشعار و التقليد و لا يجوز أن يكون المراد به الهدى فى الحج المندوب لأنه يجب بالشروع فيه فيكون فيه الهدى واجبا كما يجب فى الواجب بأصل الشرع و قد نقل الفاضل فى المنتهى الإجماع على إجزاء الهدى الواحد فى التطوع عن سبعة نفر سواء كان من الإبل أو البقر أو الغنم و قال فى التذكرة و أما التطوع فيجزى الواحد عن سبعة و عن سبعين فى حال الاختيار سواء كان من الإبل أو البقر أو الغنم إجماعا أقول و قد عرفت المستند فيما مضى و لا يجب أن يباع ثياب التجمل فى الهدى فيما قطع به الأصحاب كما صرح به جماعة مشعرين بدعوى الإجماع و لا ريب فيه مع الحاجة إليها و الضرورة لاستثنائها فى الديون و نحوها من حقوق الناس فهنا أولى و أما مع عدم الحاجة فكذلك لإطلاق النص و الفتوى ففى المرسل عن رجل يتمتع بالعمرة إلى الحج و فى عيبته ثياب ا له أن يبيع من

ثيابه شيئا و يشترى به قال لا هذا مما يتزين به المؤمن بصوم و لا يأخذ من ثيابه شيئا و ضعف السند مجبور بالعمل و بفتوى من لا يرى العمل بأخبار الآحاد كالحلى فى السرائر مع أن فى الصحيح عن المتمتع يكون له فضل من الكسوة بعد الذى يحتاج إليه فتسوى تلك الفضول مائة درهم هل يكون ممن يجب عليه فقال له بد من الذكرى و نفقة فقال له الذكرى و ما يحتاج إليه بعد هذا الفضل من الكسوة فقال و أى شىء كسوة بمائة درهم هذا ممن قال اللّه تعالى فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَ سَبْعَةٍ إِذا رَجَعْتُمْ و لو باعها و اشتراه أجزأه وفاقا لجماعة بناء على أن الظاهر من الأمر هنا وروده للرخصة خلافا لبعضهم فناقش بأنه إتيان بغير الفرض و لا ريب أن الصوم أحوط و لو ضل الهدى فذبحه غير صاحبه لم يجزئ عنه مطلقا كما عليه الماتن هنا و فى الشرائع و تبعه الفاضل فى القواعد مع أنه فى التحرير و المنتهى أفتى بالإجزاء إن ذبحه عن مالكه بمنى و إلا فلا و هو الأقوى بل عزاه إلى المشهور بعض أصحابنا للصحيح إن كان نحره بمنى فقد أجزأ عن صاحبه الذى ضل عنه و إن كان نحره فى غير منى لم يجزئ عن صاحبه و ليعرفه قبل ذلك ثلاثة أيام يوم النحر و اليومين بعده للصحيح إذا وجد الرجل هديا ضالا فليعرفه يوم النحر و يوم الثانى و الثالث ثم ليذبحه عن صاحبه عشية الثالث و الظاهر الوجوب للأمر بلا معارض و للتحرز عن النيابة بلا ضرورة و لا استنابة خصوصا من غير معين و عن إطلاق الذبح عما فى الذمة إطلاقا محتملا للوجوب و الندب و للهدى و غيره و للمتمتع و غيره و حج الإسلام و غيره و لعله لذا منع عنه الماتن و تبعه الفاضل فى بعض كتبه ثم إن القول بالإجزاء مشروط بما إذا ذبحه الواجد عن صاحبه و إلا فلا يجزى عنه و لا عن صاحبه سواء نواه عن نفسه أو لا و بذلك صرح فى التحرير و المنتهى قال أما عن الذابح فلأنه نهى عنه و أما عن صاحبه فلعدم النية انتهى و هو حسن لو لا إطلاق النص بالإجزاء عن صاحبه و لكن ظاهرهم الإطباق على المنع هنا و لعلهم حملوا إطلاق النص على الأصل فى فعل المسلم من الصحة فلا يتصور فيه الذبح بغير النية عن صاحبه قيل و لو قلنا بجواز الذبح قبل التعريف لم يبعد وجوبه بعده ليعلم المالك فيترك الذبح و متى جاز الذبح فالظاهر وجوب الصدقة به و الإهداء و يسقط وجوب الأكل قطعا و لا يخرج الحاج شيئا من لحم الهدى الذى يذبحه عن منى و يجب صرفه فى وجهه الآتى بيانه كما هنا و فى الشرائع و

الفوائد و لكن فيهما لا يجوز إخراج شىء مما يذبحه من منى و فى الذخيرة بعد نقله هذا هو المشهور و قيل إنه مذهب الأصحاب أقول و القائل صاحب المدارك و زاد بعض متابعيه فقال بلا خلاف لكن بدل لا يجوز بلا ينبغى و فى دعوى كل من الشهرة و عدم الخلاف على عموم المنع تحريما أو كراهة بحيث يشتمل ما عدا اللحم من الجلود و ما عدا الهدى من الأضحية إشكال لتصريح الفاضلين و غيرهما بالكراهية فى الأضحية و آخرين بالجواز معها فى نحو جلود الهدى و التحقيق اختصاص المنع بلحوم الهدى دون غيرها أما المنع فيها فللصحيح من غير معارض لا يخرجن شيئا من لحم الهدى و أما الجواز فى نحو جلود الهدى فللصحيح الآخر أو الموثق عن الهدى أ يخرج بشىء منه من الحرم فقال بالجلد و السنام و الشىء ينتفع به قلت إنه بلغنا عن أبيك أنه قال لا يخرج من الهدى المضمون شيئا قال بل يخرج بالشىء ينتفع به و زاد فيه أحمد و لا يخرج بشىء من اللحم من الحرم و فيه دلالة على المنع عن إخراج اللحوم أيضا و يؤيده أيضا إطلاق الصحيح أو عمومه عن اللحم أ يخرج من الحرم فقال لا يخرج منه إلا السنام و لا يعارضه نحو الصحيح على إخراج لحوم الأضاحى من منى فقال كنا نقول لا يخرج شىء لحاجة الناس إليه فأما اليوم فقد كثر الناس فلا بأس بإخراجه لاختصاصه بالأضاحى و نحن نقول بالجواز و لو مع الكراهة فيها كما يأتى و حمله الشيخ على من اشترى اللحم لا من ذبح للخبر و لا بأس أن يشترى الحاج من لحم منى و يتزوده و لا بأس به اقتصارا فيما خالف الأصل على المتيقن و هو منع الذابح دون غيره و يذبح الهدى أو ينحر يوم النحر وجوبا فلا يجوز التقديم عليه اتفاقا كما قيل و فى الذخيرة بعد ما نقل ما فى العبارة و لا أعلم فيه خلافا بين أصحابنا و قيل إنه قول علمائنا و أكثر العامة و مستنده أن النبى ص نحر فى هذا اليوم و قال خذوا عنى مناسككم مقدما على الحلق وجوبا أو استحبابا على الخلاف و سيأتى الكلام فيه و فى أنه لو قدم الحلق أجزأ مطلقا و لو كان عامدا و كذا يجزى لو ذبحه فى بقية ذى الحجة قيل قطع به الأصحاب من غير فرق بين الجاهل و العالم و العامد و الناسى و لا بين المختار و المضطر بل فى النهاية و الغنية و السرائر الجواز و فى المصباح و مختصره أن الهدى الواجب يجوز ذبحه و نحره طول ذى الحجة و يوم النحر أفضل و ظاهر

المهذب يوهم جواز التأخير عن ذى الحجة و لعله لم يرده إلا أن فى المبسوط أنه بعد أيام التشريق قضاء و اختار ابن إدريس أنه أداء و دليل الإجزاء الأصل و إطلاق الآية و الصحيح فى رجل نسى أن يذبح بمنى حتى زار البيت فاشترى بمكة ثم ذبح قال لا بأس قد أجزأ عنه و الحسن أقول بل الصحيح فيمن يجد الثمن و لا يجد الغنم قال يخلف الثمن عند بعض أهل مكة و يأمر من يشترى له و يذبح عنه و هو يجزى عنه فإن مضى ذو الحجة أخر ذلك إلى قابل من ذى الحجة و نحر منه الخبر لكنها لا تعم المختار أقول لكن فى ظاهر الغنية الإجماع على الإطلاق و دليل كونه قضاء بعد أيام التشريق لعله الصحيح عن الأضحى

رياض المسائل(ط-القديمة)، ص: ۳۹۳

كم هو بمنى قال أربعة أيام و مثله الموثق و يجوز كون الغرض حرمة الصوم كما فى الصحيح النحر بمنى ثلاثة أيام فمن أراد الصوم لم يصم حتى يمضى الثلاثة الأيام و النحر بالأمصار يوم فمن أراد أن يصوم صام من الغد أقول و يحتمل اختصاصهما بالأضحية لثبوت ذلك فيها كما ستعرفه لكن الظاهر من جماعة من الأصحاب عمومهما لها و المفروض المسألة و أما الموثق عن رجل تمتع فلم يجد ما يهدى حتى إذا كان يوم النفر وجد ثمن شاة أ يذبح أو يصوم قال بل يصوم فإن أيام الذبح قد مضت فقد حمله الشيخ على من صام ثلاثة فمضى أيامه بمعنى مضى زمان أسقط عنه الصوم فيه و غيره على يوم النفر من مكة و قد كان بعد ذى الحجة

[الثانى فى صفته]

الثانى فى صفته أى الهدى و يشترط أن يكون من النعم أى الإبل و البقر و الغنم بلا خلاف بين العلماء كما فى صريح المدارك و ظاهر المنتهى و فى كلام جماعة إجماعا و للنصوص منها الصحيح فى المتمتع عليه الهدى قلت و ما الهدى فقال أفضله بدنة و أوسطه بقرة و أخسه شاة و أن يكون ثنيا إلا من الضأن بلا خلاف أجده على الظاهر المصرح به فى الذخيرة و فى المدارك و غيره أنه مذهب الأصحاب مؤذنين بدعوى الإجماع كما صرح به بعض الأصحاب و هو الحجة مضافا إلى الصحاح المستفيضة منها المرتضوى الثنية من الإبل و الثنية من البقر و الثنية من المعز و الجذع من الضأن و أما اشتراط كونه غير مهزول فسيأتى ما يدل عليه و يجزى من الضأن خاصة الجذع بلا خلاف بل قيل بالإجماع للصحيحة المتقدمة و غيرها كالصحيح يجزى من الضأن و الجذع و لا يجزى من المعز غير الثنى و قريب منه آخر و سن الجذع قد تقدم الكلام فى تحقيقه فى كتاب الزكاة قيل و الذى فى كتب الصدوق و الشيخين و سلار و ابنى حمزة و سعيد نحو قوله لستة و معناه ما فى الغنية و المهذب و الإشارة أنه الذى لم يدخل فى الثانية و أن يكون تاما فلا يجزى العوراء البين عورها و لا العرجاء البين عرجها و لا المريضة البين مرضها و لا الكسيرة التى لا تنقى بلا خلاف فيه على الظاهر المصرح به فى عبائر جماعة مؤذنين بدعوى الإجماع كما صرح به بعضهم بل فى المدارك أنه مجمع عليه بين العلماء و فى المنتهى و قد وقع الاتفاق من العلماء على اعتبار هذه الصفات الأربع فى المنع روى البدء ابن عازب قال قام فينا رسول اللّٰه ص خطيبا ف قال أربع لا يجوز فى الأضحى العوراء البين عورها و المريضة البين مرضها و العرجاء البين عرجها و الكسرة التى لا تنقى و معنى البين عورها التى انخسف عينها و ذهبت فإن ذلك ينقصها لأن شحمة العين عضو يستطاب أكله و العرجاء البين عرجها التى عرجها متفاحش يمنعها السير مع الغنم و مشاركهن فى العلف و الرعى فتهزل و التى لا تنقى التى لا مخل لها لهزالها لأن النفى بالنون المكسورة و القاف المسكنة المخ و المريضة قيل هى الجرباء لأن الجرب يفسد اللحم و الأقرب اعتبار كل مرض يؤثر فى هزالها و فساد لحمها ثم فيه العوراء لو لم تنخسف عينها و كان على عينها بياض ظاهر فالوجه المنع من الإجزاء لعموم الخبر و الانخساف ليس معتبرا و نحوه قال فى التحرير و حكى عنه فى التذكرة إلا فيما جعله الوجه فيه فاحتمله فيها و هو مؤذن بالتردد و لعله من إطلاق الصحيح بل عمومه عن الرجل يشترى الأضحية عوراء فلا يعلم إلا بعد شرائها هل يجزى عنه قال نعم إلا أن يكون هديا واجبا فإنه لا يجوز أن يكون ناقصا و من التقييد بالبين فى النبوى المتقدم و القوى لا يضحى بالعرجاء بين عرجها و لا بالعوراء بين عورها و لا بالعجفاء و لا بالخرقاء و لا بالجذعاء و لا بالعضباء لكن عدم وضوح سندهما يقتضى المصير إلى ما جعله وجها أو احتمالا سيما و قد عزاه فى المدارك إلى

إطلاق كلام الأصحاب مؤذنا بالاتفاق عليه كما سنذكره لكن في الغنية التقييد صريحا ثم ظاهر المصنف المنع عن العرجاء مطلقا و به صرح بعض المتأخرين لإطلاق الصحيح لكن الأصحاب قيدوه بالبين كما قيل و لا بأس به للنبويين المتقدمين المنجبرين هنا بعلمهم مضافا إلى الأصل و إطلاق نحوه فما استيسر من الهدى خرج منه المجمع عليه فيبقى الباقي و هذه الأدلة لعلها يترجح على إطلاق الصحيح فيقيد بها و لا الغضباء و هي التي ذهب قرنها كما في التحرير و في غيره أنها المكسورة القرن الداخل و لعلهما واحد و لا ما نقص منها شيء كالخصي و مقطوعة الأذن لدخولها في عموم النقص و خصوص القوى المتقدم في الأول مضافا فيه إلى مفهوم الصحيح في المقطوع القرن أو المكسورة القرن إذا كان القرن الداخل صحيحا فلا بأس و إن كان القرن الظاهر الخارج مقطوعا و منطوقه مجمع عليه بيننا كما في المنتهى و يعضده الصحيح الآخر أيضا في الأضحية يكسر قرنها قال إذا كان القرن الداخل صحيحا فهو يجزي و المراد بالقرن الداخل هو الأبيض الذي في وسط الخارج كما في الذخيرة و الصحاح في الخصي منها عن الرجل يشترى الهدى فلما ذبحه إذا هو خصي مجبوب و لم يكن يعلم أن الخصي لا يجوز في الهدى هل يجزيه أم يعيده قال لا يجزيه

إلا أن يكون لا قوة به عليه مضافا فيه إلى الإجماع كما في ظاهر المنتهى و عن التذكرة أيضا لكن عن العماني كراهية التضحية به و هو بعد تسليم مخالفته نادر و مفهوم الصحيح في مقطوع الأذن عن الأضاحي إذا كان الأذن مشقوقة أو مثقوبة بسمة فقال ما لم يكن منها مقطوعا فلا بأس و فيه نظر قيل و قد قطع الأصحاب بإجزاء الجماء و هي التي لم يخلق لها قرن و الصمعاء و هي الفاقدة الأذن في خلقه لأن فقد هذه الأعضاء لا يوجب نقصا في قيمة الشاة و لا في لحمها و استقرب العلامة في المنتهى إجزاء التبراء أيضا و هي المقطوعة الذنب و لا بأس به انتهى و في كل من التعليل لأجزاء نحو الجماء و الحكم بإجزاء التبراء نظر أما التعليل فلأن الموجود فيما مر من الصحيح النقص في نفس الهدى سواء أوجب النقص في القيمة أم لا لا ما يوجب النقص في القيمة خاصة و أما إجزاء التبراء فلمخالفته عموم الصحيح المانع عن الناقص و لا ريب أن فقد الذنب نقص فالوجه المنع عنه وفاقا لشيخنا في الروضة و كذا عن ساقط الأسنان لكبر و غيره لعموم الدليل وفاقا له فيها قال أما شق الأذن من غير أن يذهب منها شيء و ثقبها و وسمها و كسر القرن الظاهر و فقد القرن و الأذن خلقة و رض الخصيتين فليس بنقص و إن كره الأخير انتهى و لا بأس به قيل و لو لم يجد إلا الخصي فالأظهر إجزاؤه كما اختاره في الدروس للخبر الخصي يضحى به قال لا إلا أن لا يكون غيره و في الصحيح اشتر فحلا سمينا للمتعة فإن لم تجد فمن فحولة المعز فإن لم تجد فنعجة فإن لم تجد فما استيسر من الهدى و في آخر فإن لم تجد فلما تيسر عليك أقول و نحوها الصحيح المتقدم و لا يجزيه إلا أن يكون لا قوة به عليه و يجزي المشقوقة الأذن للأصل و إطلاق فما استيسر من الهدى و منطوق الصحيح المتقدم مع عدم كونه نقصا و أما الصحيح عن الأضحية تكون مشقوقة الأذن فقال إن كان شقها وسما فلا بأس و إن كان شقا فلا يصلح فمحمول على الكراهة كما يشعر به اللفظة و أن لا يكون مهزولا بلا خلاف أجده للصحاح المستفيضة و فسر في المشهور بأن يكون بحيث لا يكون على كليتيهما شحم كما في الخبر المنجبر بالعمل بل الأخبار كما في السرائر لكن لو اشتراها على أنها سمينة فبانت مهزولة أجزأته للصحاح منها إن اشترى الرجل هديا و هو يرى أنه سمين أجزأ عنه و إن لم يجده سمينا و من اشترى هديا و هو يرى أنه مهزول فوجده سمينا أجزأ عنه و إن اشتراه و هو يعلم أنه مهزول لم يجز عنه و لا ريب و لا خلاف

رياض المسائل(ط-القديمة)، ص: ۳۹۴

في الحكم إذا ظهر كونها مهزولة بعد الذبح و فيما قبله إشكال من إطلاق الفتوى و النص و من قوة احتمال اختصاصها بحكم التبادر بما بعد الذبح فيرجع إلى إطلاق ما دل على المنع من المهزولة و هذا أحوط و إن كان في تعيينه نظر لعدم وضوح التبادر و منع إطلاق ينفع و على تقديره فهو مقيد بمفهوم الشرط في نحو الصحيح المتقدم و إن أشتريه و هو يعلم أنه مهزول لم يجز عنه مضافا إلى إطلاق الصدر و في الصحيحة المتقدمة و نحوها دلالة على انسحاب الحكم في صورة العكس أيضا و هو أن يشتريها على الهزال فتظهر سمينة و عليه الأكثر مطلقا خلافا للعماني فلم يتجزأ بها فيما إذا ظهر بعد الذبح لعدم الامتثال عند الذبح و عدم التقريب عنده لعلمه بعدم الإجزاء فلا يمكنه التقرب به و يضعف بأنه إنما يتم في العالم بالحكم القاطع بالهزال فاعلة متقربا لعلها تخرج سمينة و هو معنى قوله

فى المختلف و الجواب المنع من الصغرى فإن عدم الإجزاء ليس معللا بشراء المهزول مطلقا بل مع خروجه كذلك أما مع خروجه سمينا فلا و اعلم أن هذا الحكم مختص بالهزل دون النقص إذ لو أشتريه على أنه تام فبان ناقصا لم يجز بلا خلاف فيه فى الجملة سواء كان قبل الذبح أو بعده و إن اختلفوا فى عموم الحكم لما إذا نقد الثمن أم لا فالأكثر على العموم لإطلاق الصحيح المتقدم فى الشرط السابق خلافا للشيخ ره فى التهذيب فخصه بما إذا لم ينقد الثمن للصحيح من اشترى هديا و لم يعلم أن به عيبا حتى نقد ثمنه ثم علم به فقد تم و نحوه صحيح آخر فى الكافى و الحق أن بينهما تعارض العموم و الخصوص من وجه يمكن تخصيص الأول بما إذا فقد الثمن و إبقاء الثانى على عمومه فى الهدى بحيث يشمل الواجب و الندب و العكس فيخصص الثانى بالهدى المندوب و يبقى الأول على عمومه فى المنع بحيث يشمل نقد الثمن و غيره و لعل هذا هو الوجه عملا بالأصل المقتضى لوجوب تحصيل البراءة اليقينية مضافا إلى الشهرة حتى قيل إن الشيخ لم يوافقه أحد فى المسألة و أقول مع أنه فى الاستبصار المتأخر ردد فى الجميع بين المتعارضين بين أحد الوجهين المتقدمين و لم يرجح شيئا منها فى البين و اعلم أنه إذا لم يوجد إلا فاقد الشرائط ففى الإجزاء أو الانتقال إلى الصوم قولان أصحهما الأول وفاقا لجمع لما مر فى الخصى و الثنى من الإبل ما دخل فى السنة السادسة بغير خلاف على الظاهر المصرح به فى بعض العبائر و من البقر و الغنم ما دخل فى السنة الثانية على الأشهر بين الطائفة حتى أن عليه الإجماع فى ظاهر الغنية قيل و قطع به الأصحاب و روى فى بعض الكتب عن مولانا الرضا ع أقول و قد مر الكلام فيه فى بحث الزكاة و يستحب أن تكون سمينة قيل بالإجماع و الأخبار و الاعتبار و تكون بحيث تنظر فى سواد و تمشى فى سواد و تبرك فى مثله أى فى سواد كما فى الاقتصاد و السرائر و المصباح و مختصره و الشرائع و الكتاب و الجامع و لكن فيه وصف فحل من الغنم بذلك كما فى الأربعة الأول وصف الكبش فيه و فى الاقتصاد اشتراطه به و فى المبسوط ينبغى إن كان من الغنم أن يكون فحلا- أقرن ينظر فى سواد و يمشى فى سواد و نحوه النهاية لكن فى الأضحية و يوافقه الصحيح كان رسول اللّٰه ص يضحى بكبش أقرن عظيم فحل ينظر فى سواد و يمشى فى سواد و زاد ابن حمزة و يرتع فى سواد و يجوز فهمه من الصحيح إن رسول اللّٰه ص كان يضحى بكبش أقرن عظيم فحل يأكل فى سواد و ينظر فى سواد و الصحيح عن كبش إبراهيم ع ما كان لونه و أين نزل قال أملح قال و كان أقرن و نزل من السماء على الجبل الأيمن من مسجد منى و كان يمشى فى سواد و يأكل فى سواد و ينظر و يعبر و يبول فى سواد و أما البروك فى كلام جماعة أنهم لم يظفروا عليه بنص و روى فى المبسوط و التذكرة و المنتهى أنه ص أمر بكبش أقرن يطأ فى سواد و ينظر فى سواد و يبرك فى سواد فأتى به فضحى به و اختلف فى معنى ما فى هذه الأخبار فقيل معناه السمن حتى يكون لها ظل عظيم تأكل فيه و تمشى فيه و تنظر فيه و هو يستلزم البروك فيه و قيل معناه أن يكون هذه المواضع منها و هى العين

و القوائم و البطن و المعبر سوادا و القائل الحلى فى السرائر قيل و قد يتأيد بالمرسل ضح بكبش أسود أقرن فحل فإن لم تجد أسود فأقرن فحل يأكل فى سواد و يشرب فى سواد و ينظر فى سواد و المشى فى السواد بهذا المعنى يستلزم البروك فى السواد فإنه على الأرجل و الصدر و البطن و قد يراد به سواد الأرجل فقط و قيل معناه رتع فى مرتع كثير النبات شديد الاخضرار به و هذا قد يتضمن البروك فيه و عن الراوندى أن التفاسير الثلاثة مروية عن أهل البيت ع و أن يكون مما عرف به أى أحضر عشية عرفة بعرفات كما عن المهذب و التهذيب و التذكرة و المنتهى و أطلق الإحضار فى غيرها للصحيح لا يضحى إلا بما قد عرف به و نحوه آخر أو الموثق و ظاهرهما الوجوب كما فى ظاهر التهذيبين و الغنية و عن النهاية و المبسوط و الإصباح و المهذب و لكن الأشهر الاستحباب بل فى المنتهى و غيره عليه الإجماع و فى المنتهى بعد نقل الوجوب عن الشيخ الظاهر أنه أراد به تأكيد الاستحباب و هو الأظهر للخبر المروى فى التهذيبين ضعيفا و فى الفقيه موثقا و فيه عمن اشترى شاة لم يعرف بها قال لا بأس بها عرف بها أو لم يعرف و به يحمل النهى فى الخبرين على الكراهة جمعا و هو أولى من جمع الشيخ بحمل النهى على ما إذا لم يخبر البائع بأنه عرف و المرخص بما إذا أخبر بأنه عرف إذ ليس فيما استدل به لهذا الجمع و هو الصحيح إنا نشترى الغنم بمنى و لسنا ندرى عرف بها أم لا فقال إنهم لا يكذبون عليك ضح بها دلالة عليه كما لا يخفى فالأول أولى سيما مع اعتضاده بالأصل و الشهرة العظيمة و الإجماعات المنقولة و أن يكون إناثا من

الإبل و البقر كما فى الصحاح المستفيضة و ذكرانا من الضأن و المعز كما فى الصحيح و فيه يجزى الذكورة من البدن و فى آخر الإناث و الذكور من الإبل و البقر تجزى و فى المنتهى لا- نعلم خلافا فى جواز العكس فى البابين إلا ما روى عن ابن عمر أنه قال ما رأيت أحدا فاعلا ذلك و إن نحر أنثى أحب إلى و هذا يدل على موافقتنا لأنه لم يصرح بالمنع من الذكر إن قيل و نحوه التذكرة و فى النهاية لا- يجوز التضحية بثور و لا- يحمل بمنى و لا بأس بهما فى البلاد مع قوله قبيله و الأفضل الهدى و الأضاحى من البدن أو البقر ذوات الأرحام و من الغنم الفحولة فهو قرينة على إرادة التأكيد و فى الاقتصاد أن من شرطه إن كان من البدن أو البقر أن يكون أنثى و إن كان من الغنم أن يكون فحلا- من الضأن فإن لم يجد من الضأن جاز التيس من المعز و فى المهذب بأن كان من الإبل فيجب أن يكون ثنيا من الإناث و إن كان من البقر فيكون ثنيا من الإناث و لعلهما أكد الاستحباب و أن ينحر الإبل قائمة للآية الشريفة و المعتبرة قيل و فى التذكرة و المنتهى لا- نعلم فى عدم وجوبه خلافا فإن خاف أن تنفر أناخها و فى الخبر عن البدنة كيف ينحرها قائمة أو باركة قال يعقلها و إن شاء قائمة و إن شاء باركة مربوطة بين الخف و الركبة للصحيح و فى غيره و أما البعير فشد أخفافه إلى آباطه و أطلق رجليه و هو الذى يأتى فى الصيد و الذبائح فيجوز التخير و افتراق الهدى و غيره ثم الخبران نصان فى جمع اليدين بالربط

رياض المسائل(ط-القديمة)، ص: ۳۹۵

من الخف إلى الركبة أو الإبط و عن أبى خديجة أنه رأى الصادق ع و هو ينحر بدنة معقولة يدها اليسرى و روت العامة نحوه و اختاره الحلبيان فالظاهر جواز الأمرين أقول لكن الأول أرجح الصحة السند و غيره و أن يطعنها فى لبنها من الجانب الأيمن لها للصحيح أو القريب منه ينحرها و هى قائمة من قبل اليمين و الخبر رأى الصادق ع إذ نحر بدنته قام من جانب يدها اليمنى و أن يتولاه أى الذبح بنفسه إن أحسنه للتأسى فقد باشر النحر النبى ص بنفسه كما فى الخبرين و فى الصحيح إن كان امرأة فلتذبح لنفسها و إلا أى و إن لم يتولاه بنفسه جعل يده مع يد الذابح للصحيح كان على بن الحسين ع يضع السكين فى يد الصبى ثم يقبض على يده الرجل فيذبح و إن لم يفعل ذلك كفاه الحضور عند الذبح كما عن الوسيلة و الجامع لما فى المحاسن عن النبى ص فى خبر بشير بن زيد لفاطمة ع اشهدى ذبح ذبيحتك فإن أول قطرة منها يغفر اللّٰه تعالى بها كل ذنب عليك و كل خطيئة عليك قال و هذا للمسلمين عامة و الدعاء عند الذبح بالمأثور فى الصحيح إذا اشتريت هديك فاستقبل القبلة و انحره أو اذبحه و قل وجهت وجهى للذى فطر السماوات و الأرض حنيفا مسلما و ما أنا من المشركين إن صلاتى و نسكى و محياى و مماتى لله رب العالمين لا شريك له و بذلك أمرت و أنا أول المسلمين اللهم منك و لك بسم اللّٰه و اللّٰه أكبر اللهم تقبل منى ثم أمر السكين و لا تنخعها حتى تموت و فى الخبر سمعته يقول بسم اللّٰه و بالله و اللّٰه أكبر اللهم هذا منك و لك اللهم تقبله منى ثم يطعن فى لبنها و قسمته أثلاثا و يأكل ثلثه و يهدى ثلثه و يعطى القانع و المعتبر ثلثه قيل و على وفق ظاهر الأكثر و صريح كثير أما عدم الوجوب فللأصل و أما الفضل فللنصوص من الكتاب و السنة و أما هذا التثليث فعليه الأكثر و قد يؤيده الموثق سقت فى العمرة بدنة و أين أنحرها قال بمكة قال أى شىء أعطى منها قال كل ثلثا و اهد ثلثا و تصدق بثلث و فى القريب من الصحيح عن لحوم الأضاحى كان على بن الحسين ع و أبو جعفر ع يتصدقان بثلث على جيرانهم و ثلث على السؤال و ثلث يمسكونه لأهل البيت و يجوز أن يكون التصدق على الجيران هو الإهداء الذى فى الموثق فالأولى اعتبار استحقاق من يهدى إليه و لكن حكى عن الأصحاب عدمه و فى الصحيح الوارد فيمن ساق هديا أطعم أهلك ثلاثا و أطعم القانع و المعتبر ثلثا و أطعم المساكين ثلثا قلت له المساكين هم السؤال قال نعم و قال القانع الذى يقنع بما أرسلت إليه من البضعة فما فوقها و المعتر ينبغى له أكثر من ذلك هو أغنى من القانع يعتر بك فلا يسألك فإن كان إطعام القانع و المعتر هو الإهداء وافق الأول و أشعر أيضا استحقاق من يهدى إليه و دل مجموع الآيتين على التثليث المشهور و لكن فى التبيان عندنا يطعم ثلثه و يعطى ثلثه القانع و المعتبر و يهدى الثلث و نحوه الجمع عنهم ع أقول و ظاهرهما الإجماع و النص على ذلك و هما كافيان فى إثباته و عزاه فى السرائر إلى رواية الأصحاب لكن فى الأضحية خاصة و قال فى هدى التمتع و القارن فالواجب أن يأكل منه و لو قليلا لقوله تعالى فَكُلُوا مِنْها وَ

أَطْعِمُوا الْقٰانِعَ وَ الْمُعْتَرَّ و الأمر عندنا يقتضى الوجوب انتهى و لم يذكر الإهداء اقتصارا على منطوق الآيتين لإغفالهما إياه و اتحاد مضمونهما إلا فى المتصدق عليه قيل علته أن التأسيس أولى من التأكيد خصوصا و قد تأيد هاهنا بالخبر الصحيح و فيه نظر فإن الصحيح ضمن الأمر بإطعام الأهل ثلثا و لم يقولوا به مطلقا مع أنه ليس فيه التصريح بالإهداء و إنما احتمل كون إطعام القانع و المعتر فيه كناية عن الإهداء و يمكن الجواب عن الأول بالمنع من عدم قول الأصحاب برجحان إطعام الأهل الثلث و ذلك فإنه و إن لم يصرحوا باستحبابه بالخصوص لكن صرحوا باستحباب أكل الثلث و هو و إن كان ظاهرا فى أكل الذابح نفسه إلا أن المراد لعله مع أهله و إلا فيتعسر أو يتعذر غالبا أكله الثلث وحده إلا فى مدة مديدة لا يمكن أكله الثلث فيها إلا بإخراجه من منى و قد منعوا عنه كما مضى فلا يجامع حكمهم ذلك حكمهم باستحباب أكله بنفسه الثلث هنا و من هنا يظهر

أن أكل الثلث بنفسه ليس بواجب قطعا بل و لا خلاف فيه أيضا و إنما اختلفوا فى وجوبه الجملة و لو قليلا فالشيخ و جماعة على الاستحباب و عزاه فى الدروس إلى الأصحاب و لعله الأقوى للأصل السليم عما يصلح للمعارضة عدا ما ستعرفه مع الجواب عنه و قيل يجب الأكل منه و هو الحلى كما عرفت و تبعه من المتأخرين جماعة لما ذكره من الأمر به فى الآية الشريفة مضافا إلى الأمر به فى الصحيح أو الموثق إذا ذبحت أو نحرت فكل و أطعم كما قال اللّه تعالى فَكُلُوا مِنْها وَ أَطْعِمُوا الْقٰانِعَ وَ الْمُعْتَرَّ و قال القانع الذى يقنع بما أعطيته و المعتر الذى يعتريك و السائل الذى يسألك فى يديه و البائس الفقير و يضعف بمنع إفادة الأمر الوجوب هنا أما أولا فلوروده مورد توهم الحظر كما ربما يستفاد من تتبع الأخبار و صرح به جمع منهم الفاضل المقداد فى كنز العرفان و حكاه بعض عن صاحب الكشاف فقالا كانت الأمم قبل شرعنا يمتنعون من أكل نسائكهم فرفع اللّه الحرج عنهم من أكلها فلا يفيد سوى الإباحة كما قرر فى محله و أما ثانيا فلأن مورد النزاع إنما هو هدى التمتع خاصة كما صرح به فى المدارك و يظهر من غيره أيضا كما ستعرفه و لا اختصاص للآية الشريفة و كذا الرواية بل تعمه و هدى القران و التضحية و شمولها لهدى القران صريح الفاضل فى المنتهى و ابن زهرة حيث استدل لجواز أكل هدى القران و المتعة بعد الإجماع بالآية و ساقها إلى قوله تعالى ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَ لْيُوفُوا نُذُورَهُمْ و قال فى وجه الاستدلال و الذى يترتب عليه قضاء التفث هو هدى التمتع و القران و ليس الأكل من الأضحية و لا من هدى القران واجبا اتفاقا كما صرح به الفاضل المقداد فى الكنز و العلامة فى المنتهى حيث قال هدى التطوع يستحب الأكل منه بلا خلاف لقوله تعالى فَكُلُوا مِنْها الآية و أقل مراتب الأمر الاستحباب إلى أن قال لو لم يأكل من التطوع لم يكن به بأس بلا خلاف و مراده بهدى التطوع هدى القران كما صرح به فى موضع آخر منه و حينئذ فلا بد من صرف الآية و الرواية عن ظاهرهما فإما إلى الاستحباب أو التخصيص بهدى التطوع دون غيره و الثانى و إن كان أولى إلا أن الشهرة مع ما قدمناه من الجواب الأول برجحان الأول أو يساويانه مع الثانى فليرجع إلى حكم الأصل و هو البراءة من الوجوب و العجب من العلامة فى المنتهى حيث قال فيه بوجوب الأكل مستدلا بالآية الشريفة و مع ذلك استدل لاستحباب الأكل من هدى التطوع بالآية المزبورة مع أنه ليس فيها إلا أمر واحد و لا يمكن حمله فى استعمال واحد على معنييه الحقيقى و المجازى فإما الوجوب أو الاستحباب لا سبيل إلى الأول بعد تصريحه لشمول الآية لهدى القران المستحب فيه الأكل بلا خلاف كما ذكره فتعين الثانى و بالجملة الذى يقتضى النظر و تتبع الأخبار و الفتاوى و رجحان القول بالاستحباب و إن كان الأحوط القول

رياض المسائل(ط-القديمة)، ص: ۳۹۶

بالإيجاب و يكره التضحية بالثور و الجاموس كما فى الشرائع و الفوائد و القواعد و التحرير و المنتهى من غير نقل خلاف فيه أصلا قال لما رواه الشيخ عن أبى بصير قال سألته عن الأضاحى قال أفضل للأضاحى فى الحج الإبل و البقر ذوات الأرحام و لا يضحى بثور و لا جمل و ليس فيه مع إضماره ذكر الجاموس إلا أن يستدل على كراهيته بالفحوى و يدل على جواز التضحية به صريحا الصحيح عن الجاموس عن كم يجزى فى التضحية فجاء فى الجواب إن كان ذكرا فعن واحد و إن كان أنثى فعن سبعة و حينئذ فلا يحتاج فى إثبات أجزائه إلى البناء على أنه مع البقر جنس كما تقرر فى كتاب الزكاة فيناقش فيه بأن المستفاد من كلام بعض أهل اللغة خلافه و

الموجوء و هو مرضوض الخصيتين حتى يفسدا كما فى الكتب المتقدمة عدا التحرير و المنتهى ففيهما الموجود خير من النعجة و النعجة خير من المعز و فى آخر اشتر فحلا سمينا للمتعة فإن لم تجد فمن فحولة المعز فإن لم تجد فما استيسر من الهدى فليس فى الروايتين تصريح بالكراهة و إنما المستفاد منهما أن الفحل من الضأن أفضل من الموجوء و أن الموجوء خير من المعز و بذلك صرح به فى المدارك و الذخيرة لكن قالا بعد نقل الحكم بالكراهة قد قطع بها الأصحاب و احتمل فى الذخيرة كون مرادهم منها ترك الأولى لا المعنى المصطلح عليه الآن

[الثالث فى البدل]

الثالث فى البدل و اعلم أنه لو فقد الهدى و وجد ثمنه و هو يريد الرجوع استناب ثقة فى شرائه و ذبحه طول ذى الحجة فإن لم يوجد فيه ففى العام المقبل فى ذى الحجة على الأظهر الأشهر بل عليه عامة من تأخر و فى ظاهر الغنية الإجماع عليه و هو الحجة مضافا إلى الصحيح الصريح فى ذلك و ربما استدل له أيضا ببعض المعتبرة عن رجل تمتع بالعمرة إلى الحج فوجب عليه النسك فطلبه فلم يجده و هو موسر حسن الحال و هو يضعف عن الصيام فما ينبغى له أن يصنع قال يدفع ثمن النسك إلى من يذبحه عنه بمكة إن كان يريد المضى إلى أهله و ليذبح عنه فى ذى الحجة قال فإنه دفعه إلى ما يذبح عنه فلم يصب فى ذى الحجة نسكا و أصابته بعد ذلك قال لا يذبح عنه إلا ـ فى ذى الحجة و لو أخره إلى قابل و يضعف بأنه لما ذكر السائل أنه يضعف عن الصيام لم يصح الاستدلال به على وجوب أن يخلف الثمن مع القدرة عليه كما فى كلام جمع و قيل ينتقل فرضه إلى الصوم و القائل الحلى و تبعه الماتن فى الشرائع و ربما يعزى إلى العمانى و فيه نظر و استدل عليه بصدق أنه غير واجد للهدى فينتقل إلى الفرض الصوم و بالموثق عن رجل تمتع فلم يجد ما يهدى حتى إذا كان يوم النفر وجد ثمن شاة أ يذبح أو يصوم قال بل يصوم فإن أيام الذبح قد مضت و يضعف الأول بمنعه فإن تيسر الهدى و وجد أنه يعمان العين و الثمن و إلا لم يجب الشراء مع الوجود يوم النحر و إمكانه إن خصص الوجود به عنده و إلا فهو أعم منه عنده أو عند غيره فى أى جزء كان من أجزاء الزمان الذى يجزى فيه لا يقال إذا لم يجده بنفسه ما كان هناك شمله ممن لم يجده لأنا نقول وجدان النائب كوجدانه لأنه مما يقبل النائب كما عرفته و الثانى بقصور سنده و عدم مكافأته لمقابله سندا و اعتبارا مضافا إلى ظهوره فيمن قدر على الذبح بمنى و هو غير ما نحن فيه و لا يوجبان الصوم فيه و لعله لذا حمله الشيخ على من صام ثلاثة أيام قبل الوجدان كما فى الخبر عن متمتع صام ثلاثة أيام فى الحج ثم أصاب هديا يوم خرج من منى قال أجزأ صيامه و غيره على ما مر فى بحث وجوب كون الذبح يوم النحر و للإسكافى هنا قول ثالث مخير بين القولين الأولين و بين الصدقة بالوسطى من قيمة الهدى فى تلك السنة قيل جمعا بين ما مر و خبر عبد اللّٰه بن عمر قال كنا بمكة فأصابنا غلا فى الأضاحى فاشترينا بدينار ثم بدينارين ثم بلغت سبعة ثم لم يوجد بقليل و لا ـ كثير فوقع هشام المكارى رقعة إلى أبى الحسن ع فأخبره بما اشترينا و إنا لم نجد بعد فوقع إليه انظروا إلى الثمن الأول و الثانى و الثالث فاجمعوا ثم تصدقوا بمثل ثلثه و يضعف بأن الجمع بذلك فرع التكافؤ و الشاهد المفقودين فى المقام مع ظهور الثالث بعد تسليمه كما قيل فى الندب مضافا إلى أن اتفاق الثمن بدل الهدى مخالف للكتاب و مع فقد الثمن أيضا يلزمه الصوم قولا واحدا و هو ثلاثة أيام فى الحج متواليات و سبعة فى أهله بالكتاب و السنة و الإجماع و فى المنتهى لا خلاف فيه بين العلماء و ليس فى الكتاب ما يدل على اعتبار التوالى بين الثلاثة لكن جاء ذلك من قبل إجماعنا الظاهر المصرح به فى المنتهى و غيره و السنة ففى الموثق لا يصوم الثلاثة الأيام متفرقة و نحوه الصحيح المروى عن قرب الإسناد و قريب منهما الصحاح و غيرهما الآمرة بصوم يوم التروية قبل و صومها و صوم عرفة لكنها محمولة على الاستحباب عند الأصحاب و فى ظاهر المنتهى و عن ظاهر التذكرة الإجماع عليه و يستثنى من اعتبار التوالى ما إذا صام يومى التروية و عرفة فيؤخر العيد إلى آخر أيام التشريق كما مر فى كتاب الصوم و المراد بقوله فى الحج أى فى سفره قبل رجوعه إلى أهله و شهره و هو هنا ذو الحجة عندنا كما فى ظاهر المنتهى و غيره و سيأتى ما يدل عليه و المعتبر من القدرة على الثمن القدرة عليه فى موضعه لا ـ فى بلده و فى المنتهى أنه لا ـ يعلم فيه خلافا و لو تمكن من

الاستدانة ففى وجوبها وجهان قيل و قرب الشهيد الوجوب أقول و عليه الشهيد الثانى أيضا و يجوز تقديم صوم الثلاثة من أول ذى الحجة كما

فى كلام جماعة و ادعى فى التنقيح عليه الشهرة و لا يخلو عن قوة لإطلاق الآية الشريفة و تفسيرها فى الصحيح بذى الحجة و خصوص الموثق لم يجد هديا واجب أن يصوم الثلاثة الأيام فى أول العشر فلا بأس بذلك قيل و نص ابن سعيد على أنه رخص فى ذلك لغير علة عذر و فى السرائر و ظاهر التبيان الإجماع على وجوب كون الصوم فى الثلاثة المتصلة بالنحر و فى الخلاف نفى الخلاف عن وجوبه اختيارا لكن يحتمل نفى الخلاف عن تقديمها على الإحرام بالحج و فيه و فى النهاية و التهذيب و المبسوط و المهذب ذكر الرخصة فى صومها أول العشر لكن فى الأخيرين أن التأخير إلى السابع أحوط و فى التهذيب أنه أولى و ظاهر الخلاف اختصاص الرخصة بالمضطر و لا يجوز صومها إلا بعد التلبس بالمتعة إلا فى رواية عن أحمد قال فى المنتهى و هو خطأ لأنه تقديم للواجب على وقته و سببه و مع ذلك فهو خلاف قول العلماء و نحوه عن التذكرة و يكفى التلبس بعمرتها كما فى الشرائع و التحرير و المنتهى و الفوائد و القواعد و عن الخلاف و التذكرة لإطلاق الآية و الاتفاق فتوى و رواية على أن الراجح صومها من السابع مع استحباب كون الإحرام بالحج فى الثامن و لم يحك خلافه فيه إلا عن الشافعى و بعض العامة و اشترط الشهيد فى الدروس و اللمعة و كذا شارحها التلبس بالحج كما عليه الماتن هنا و وجهه غير واضح عدا ما فى التنقيح من كونه تقديما للواجب على وقته فهو تقديم للمسبب على سببه و هو اجتهاد فى مقابلة ما قدمناه من الدليل و لعله عليه اعتماد و من وافقناه على الاكتفاء بالتلبس بالعمرة و بنائه و به استدل عليه فى المنتهى و غيره لا على ما فى الدروس من أنه بناء على وجوبه بها و الظاهر أن مرجع الضمير الأول هو الهدى كما فى الذخيرة أو الصوم كما فى التنقيح لا الحج كما ذكره شيخنا الشهيد الثانى و سبطه و على التقادير و المرجع واحد و هو دفع وجه الإشكال المتقدم

رياض المسائل(ط-القديمة)، ص: ۳۹۷

و لا يحتاج إلى ذلك بل الدافع له ما عرفت من الدليل فتأمل و لا يجوز تقديمها قبل ذى الحجة مطلقا لما عرفته و يجوز صومها طول ذى الحجة عند علمائنا و أكثر العامة كما قيل لأكثر ما مر و الصحيح من لم يجد ثمن الهدى واجب أن يصوم الثلاثة الأيام فى العشر الأواخر فلا بأس و ظاهر إطلاق الأدلة كجملة من الفتاوى جوازه اختيارا قيل و ظاهر الأكثر و منهم الفاضل فى جملة من كتبه وجوب المبادرة بعد التشريق فإن فات فليصم بعد ذلك إلى آخر الشهر و هو أحوط لاختصاص أكثر الأخبار بذلك و من ذهب إلى كونه قضاء بعد التشريق لم يجز عنده التأخير إليه اختيارا قطعا و هو مذهب الشيخ فى المبسوط على ما فى المختلف و الحق أنه أداء كما فى الخلاف و السرائر و الجامع و المختلف و المنتهى و التذكرة و التحرير و فيما عندى من نسخ المبسوط إذ لا دليل على خروج الوقت بل العدم ظاهر ما مر و غاية الأمر وجوب المبادرة و لو خرج ذو الحجة و لم يصم الثلاثة بكمالها سقط عنه الصوم و تعين عليه الهدى فى القابل بمنى عند علمائنا و أكثر العامة كما فى المدارك و فى غيرهما الإجماع كما عن صريح الخلاف بل قيل نقله جماعة و هو الحجة مضافا إلى الصحيح من لم يصم فى ذى الحجة حتى هل هلال المحرم فعليه دم شاة و ليس له صوم و يذبحه بمنى و إطلاقه بل عمومه يعم الهدى و الكفارة و احتمال اختصاصه بالثانى لا وجه له سيما مع استدلال الأصحاب به فيما نحن فيه و الصحيح عمن نسى الثلاثة الأيام حتى قدم أهله قال يبعث بدم لكنه معارض بالصحاح المستفيضة على أن من فاته صومها بمكة لعائق أو نسيان فليصمها فى الطريق إن شاء و إن شاء إذا رجع إلى أهله من غير تقييد ببقاء الشهر و عدم خروجه بل هى مطلقة شاملة له و لغيره و بها أفتى الشيخ ره فى التهذيب و نقل عن المفيد أيضا لكنه رجع عنه فى الخلاف كما عرفت و فى الانتصار جمع بينهما و بين الصحيحة بحملها على صورة خروج الشهر و حمل هذه الأخبار على بقائه و استبعده فى الذخيرة و استحسن الجمع بينهما بتقييد الصحيحة بالناسى دون غيرها و جمع الشيخ أولى لاعتضاده بعد الشهرة و الإجماعات المنقولة بظاهر الكتاب و السنة و الإجماع الموقتة لهذا الصوم بذى الحجة و مقتضاها سقوطه بخروجه و تقييدها بحال التمكن و الاختيار من إتيانه فى مكة ليس بأولى من تقييد بها بحملها

على بقاء ذى الحجة بل هذا أولى من وجوه شتى و منها بعد ما مضى قطعية الكتاب و السنة التى بمعناها دون هذه فإنها آحاد و إن كانت صحاحا و هل يجب مع دم الهدى دم آخر كفارة كما فى صريح المنتهى و عن ظاهر المبسوط و جامع أم لا كما هو ظاهر المتن و غيره من عبائر الأكثر الأحوط الأول و استدل عليه فى المنتهى بأنه ترك نسكا و قال ص من ترك نسكا فعليه دم و بأنه صوم موقت وجب بدلا فوجب بتأخيره كفارة كقضاء رمضان و هو كما ترى و سند الخبر لم يتضح لنا فعدم الوجوب للأصل لعله أقوى و لو صام الثلاثة فى الحج لفقد الهدى و ثمنه ثم وجد الهدى لم يجب عليه على الأشهر الأظهر و عن الخلاف الإجماع عليه للأصل و ظاهر الآية و صريح الخبر المنجبر ضعفه بالعمل لكنه أفضل بلا خلاف يظهر و بنفيه صرح بعض خروجا عن شبهة القول بالوجوب مطلقا كما عن المهذب أو إذا وجده قبل التلبس بالسبعة فى وقت الذبح كما عن القواعد و للخبر عن رجل تمتع و ليس معه ما يشترى به هديا فلما إن صام ثلاثة أيام فى الحج أيسر أ يشترى هديا فينحره أو يدع ذلك و يصوم سبعة أيام إذا رجع إلى أهله قال يشترى هديا فينحره و يكون صيامه الذى صامه نافلة و إنما حمل على الفضل جمعا و لضعف السند و ظاهر العبارة و نحوها وجوب الهدى لو لم يصم الثلاثة بكمالها كما عن الأكثر خلافا للمحكى عن الخلاف و الحلى و الفاضل فى جملة من كتبه فاكتفوا فى سقوط الهدى بمجرد التلبس بالصوم و عليه المقداد فى كنز العرفان و استدل عليه فى المنتهى بإطلاق الآية وجوب الصوم على من لم يجد الهدى قال لا يقال هذا يقتضى عدم الاجتزاء بالهدى و إن لم يدخل فى الصوم لأنا نقول لو خلينا و الظاهر لحكمنا بذلك لكن الوفاق وقع على خلافه فيبقى ما عداه على

الأصل انتهى و المسألة محل إشكال و الاحتياط يقتضى المصير إلى الأول و لا يشترط فى صوم السبعة التتابع على الأشهر الأقوى بل فى المنتهى و عن التذكرة أنه لا يعرف فيه خلافا للأصل و إطلاق الأمر و صريح الخبر المنجبر بالعمل خلافا للمحكى فى المختلف عن العمانى و الحلبى و فى التنقيح عن المفيد و ابن زهرة العلوى فاشترطوه و قواه فى المختلف لآخر و ربما عد من الصحيح عن صوم ثلاثة أيام فى الحج و سبعة أ يصومها متوالية أو يفرق قال يصوم الثلاثة الأيام لا تفرق بينها و السبعة لا يفرق بينها و أيد بالحسن السبعة الأيام الثلاثة الأيام فى الحج لا تفرق أبدا إنما هى بمنزلة الثلاثة الأيام فى اليمين و ليسا نصا فيحتملان الحمل على الكراهة توفيقا بين الأدلة المؤيدة بعموم الصحيح كل صوم يفرق إلا ثلاثة أيام فى كفارة اليمين و مع ذلك فلا ريب أن التتابع مهما أمكن أحوط و لو أقام من وجب عليه صوم السبعة بدل الهدى بمكة شرفها اللّٰه سبحانه انتظر بصيامها مضى أقل الأمرين من مدة وصوله إلى أهله أو مضى شهر بلا خلاف فيه أجده فى الجملة و به مطلقا صرح فى الذخيرة و فى غيرها أنه مقطوع به فى كلامهم للصحيح و إن كان له مقام بمكة و أراد أن يصوم السبعة ترك الصيام بقدر مصيره إلى أهله أو شهرا ثم صام قيل و أوجب القاضى و الحلبيون الانتصار إلى الوصول و لم يعتبروا الشهر و حكى ابن زهرة الإجماع و رواه المفيد عن الصادق ع و يوافقها مضمر أبى بصير فى الكافى و الفقيه أقول و نحوه الصحيح فى المقيم إذا صام الثلاثة الأيام ثم يجاور ينظر مقدم أهل بلده فإذا ظن أنهم قد دخلوا فليصم السبعة الأيام لكنه مقطوع كما أن الأول مرسل فيضعف الخبران بهما عن المقاومة لما مر من الصحيح مع أنه مفصل فالعمل به أقوى من العمل بالمطلق بل ينبغى تقييده ثم قصر الماتن الحكم على المقيم بمكة ظاهر جمع و منهم الصدوق و الشيخ و القاضى و ابنى سعيد و إدريس فيما حكاه بعض الأفاضل قال و عمه الحلبيان لمن صد عن وطنه و ابن أبى محمد للمقيم بأحد الحرمين و الفاضل فى التحرير لمن أقام بمكة أو الطريق و أطلق فى التذكرة من أقام لكنه استدل بالصحيح المتقدم و الوجه قصر الشهر على المنصوص للأمر فى الآية بالتأخير إلى الرجوع غاية الأمر تعميمه ما فى حكمه و إلا لم يصمها من لا يرجع انتهى و بما استوجهه شيخنا الشهيد الثانى و تبعه سبطه فى المدارك و صاحب الذخيرة لكن لم يعتبر الرجوع الحكمى بناء على أن ظاهر الآية الرجوع الحقيقى و هو حسن إلا أن مقتضاه عدم لزوم صومها لمن يريد الإقامة بها أبدا و لعله خلاف الإجماع و إلى هذا أشار الفاضل المتقدم بقوله و إلا لم يصمها من لا يرجع فى تعليل تعميم الرجوع للحكمى مطلقا و بناء على أن المراد بالإقامة و الفتوى و الرواية المجاورة الأبدية لا مطلق المجاورة و فى تعينه إشكال لصدق الإقامة بغير ذلك مثل المجاورة سنة لغة و عرفا مضافا إلى وقوع التصريح بذلك فى رواية أبى بصير المتقدمة فإن فيها

عن رجل تمتع فلم يجد ما يهدى فصام ثلاثة أيام فلما قضى نسكه بدا له أن يقيم بمكة سنة قال فلينتظر منها أهل بلده فإذا ظن

أنهم قد دخلوا بلدهم فليصم السبعة الأيام و هي و إن كانت مرسلة لكنها معتضدة بإطلاق لفظة الإقامة لغة و عرفا و حينئذ فيتجه ما ذكراه من اعتبار الرجوع الحقيقي حيث يتوقع و يمكن و لعل هذه الصورة مرادهما أو يتأملان في وجوب السبعة لمن لا يريد الرجوع أبدا لاشتراطه بالرجوع المفقود هنا و لكنه بعيد جدا ثم إنه ليس في الصحيحة المتقدمة و كلام الأكثر تعيين مبدأ الشهر أ هو بعد انقضاء أيام التشريق كما عن جماعة أو يوم يدخل مكة كما احتمله آخرون أو يوم يعزم على الإقامة كما احتمله في الذخيرة و فيها أن الرواية لا يخلو عن إشعار به و هو كذلك و لو مات من وجب عليه الصوم بدل الهدى و لم يصم فإن لم يكن قد تمكن من صيام شيء من العشرة سقط الصوم و لا يجب على وليه القضاء عنه و لا الصدقة عنه لما مر في كتاب الصوم و في المنتهى هنا ذهب إليه علمائنا و أكثر الجمهور و قريب منه ظاهر الصيمري فادعى إطباق الفتاوى على اعتبار التمكن و جعله المقيد للنص الآتي بإطلاق القضاء عنه و رد بذلك على بعض من حكى عنه عدم اعتباره إياه و هو حسن و إن تمكن من فعل الجميع و لم يفعل قال الشيخ ره صام الولي عنه الثلاثة الأيام وجوبا دون السبعة و تبعه الماتن هنا و جماعة كما قيل للصحيح عن رجل تمتع بالعمرة إلى الحج و لم يكن له هدى فصام ثلاثة أيام في ذي الحجة ثم مات بعد أن رجع إلى أهله قبل أن يصوم السبعة الأيام على وليه أن يقضي عنه قال ما أرى عليه قضاء و فيه أن ظاهره نفي القضاء مطلقا كما عليه الصدوق و في النهاية و لكنه استحبه و ذلك فإن العبرة بعموم اللفظ لا خصوص المحل خلافا للحلي و أكثر المتأخرين بل المشهور كما قيل فيجب عليه قضاء السبعة أيضا للصحيح من مات و لم يكن له هدى لمتعة فليصم عنه وليه و فيه أن هذا ظاهر و ما مر نص فليقدم عليه و يحمل على الاستحباب كما صرح به الصدوق في الفقيه لكن شهرة العمل بهذا و اعتضاده بعموم نحو الصحيح في الرجل يموت و عليه صلاة أو صيام قال يقضي عنه أولى الناس بميراثه المعتضد بدعوى الإجماع عليه في السرائر و المختلف و به استدلا على الوجوب هنا و بما يوجب المصير إليه و صرف التأويل في الصحيح الأول بما في المنتهى من حمله على ما إذا لم يتمكن من القضاء إلا أن يقال إن الشهرة ليست بتلك الشهرة الموجبة لصرف الأدلة عن ظواهرها بمقتضى القواعد الأصولية و عموم نحو الصحيحة و شمولها المفروض المسألة غير واضح كما صرح به في الذخيرة و دعوى الإجماع في محل النزاع المصرح به في كلام الناقل له ربما تكون ممنوعة مع أن عبارة السرائر في الوجوب غير صريحة فإنه قال و الأولى و الأحوط أنه يلزمه القضاء عنه فتأمل و كيف كان فلا ريب أن الوجوب أحوط بلا لا يترك سيما في الثلاثة و من وجب عليه بدنة في كفارة أو نذر و عجز عنها و لم يكن على بدلها نص بخصوصها كفداء النعامة أجزأه سبع شياه كما هنا و في الشرائع و السرائر و التهذيب و عن النهاية و المبسوط و في المنتهى ما ربما يشعر بإجماعنا عليه قال للنبوي فيمن أتاه ع فقال إن على بدنة و أنا موسر لها و لا أجدها فأشتريها فأمره ع أن يبتاع سبع شياه فيذبحهن و الخاصي الصحيح على قول قوى أو القريب منه على آخر في الرجل يكون عليه بدنة واجبة في فداء قال إذا لم يجد بدنة فسبع شياه فإن لم يقدر صام ثمانية عشر يوما بمكة أو في منزله قيل و لاختصاصه بالفداء اقتصر عليه ابن سعيد و اقتصر الصدوق في الفقيه و المقنع على الكفارة و هي أعم من الفداء أقول و لكن النبوي عام و قصور السند أو ضعفه مجبور بعمل الأصحاب سيما الحلي كما انجبر به ضعف الخاصي إن كان و بذيله أفتى الشيخ في كتبه المتقدمة و الفاضل في التحرير و المنتهى أيضا و لو وجب عليه سبع شياه لم يجزه البدنة و إن كانت السبعة بدلا عنها لفقد النص و في إجزاء البدنة عن البقرة وجهان أظهرهما العدم خلافا للتحرير و المنتهى فاستقرب الإجزاء قال لأنها أكثر و هو كما ترى و لو تعين عليه الهدى و مات قبله أخرج من أصل تركته لأنه دين مالي و جزء من الحج الذي يخرج كله منه و لو قصرت التركة عنه

و عن الديون وزعت التركة على الجميع بالحصص و إن لم تف حصته بأقل هدى ففي وجوب إخراج جزء من الهدى مع الإمكان و مع عدمه فيعود ميراثا أو العود ميراثا مطلقا أو الصدقة به عنه كذلك أوجه و أقوال و القول بوجوب إخراج الجزء من الهدى مع الإمكان و الصدقة به مع عدمه لا يخلو عن رجحان

[الرابع في هدى القران]

الرابع في هـدى القران و يجب ذبحه أو نحره بمنى إن كان قرنه بالحج و بمكة إن قرنه بالعمرة بغير خلاف فيهما أجده و به صـرح في الذخيرة و في غيرها نفيه صـريحا مؤذنا بدعوى الإجماع عليهما كما في صـريح المدارك و غيره و عن صـريح الخلاف أيضا و غيره و عن صـريح الخلاف أيضا للحسن أو الموثق في الأول لا هدى إلا من الإبل و لا ذبح إلا بمنى و للموثق في الثاني فيمن سـئل عن ساق في العمرة بدنـة أين ينحرها قال بمكـة و أفضل مكـة فناء الكعبـة بالمد سـبعة أمامها و قيل ما امتد من جوانبها دور أ هو حريمها خارج المملوك بالجزورة قيل هي كقسورة في اللغة التل الصـغير و الجمع الجزاور و قد يقال بفتح الزاء و شد الواو للصحيح من ساق هديا و هو معتمر نحر هديـة في المنحر و هو بين الصـفا و المروة و هي الجزورة و بظاهره أخـذ في القواعـد فلم يحكم بالأفضـلية بل ذكر فناء الكعبـة بـدل مكـة و في الـدروس عبر بالأفضـلية كما في العبارة و لعله للجمع بين هذه الرواية و الموثقة السابقة بإبقائها على إطلاقها و حمل هـذه على الفضـيلة و الجمع بالتقييـد أولى إن لم يكن على خلافه الإجماع و لو هلك قبل الذبـح أو النحر لم يقم بدله و لو كان مضـمونا أي واجبا بالأصالة لا بالسـياق وجوبا مطلقا لا مخصوصا بفرد كالكفارة و النذر لزمه البدل بلا خلاف أجده و به صـرح بعض للأصل من غير معارض في الأول و للصـحاح و غيرها مسـتفيضة فيه و في الثاني ففي الصحيح عن الهدى الذي يقلد أو يشعر ثم يعطى قـال إن كـان تطوعـا فليس عليه غيره و إن كـان جزاء و نـذرا فعليه بـدله و صـريحه كغيره كظـاهر الماتن و غيره و صـريح الـدروس و التذكرة كما في الذخيرة أن هدى السـياق لا يشترط فيه أن يكون متبرعا به ابتداء بل لو كان مستحقا كالنذر و الكفارة تأدت به وظيفة السـياق قيل و عبارة الأصـحاب كالصريحة في ذلك فلا ضرورة إلى ارتكاب التأويل في العبارة بجعل الضمير المستكن في كان عائدا إلى مطلق الهدى و كون إدخاله في باب هدى القران من باب الاستطراد مع أن الظاهر المتبادر منه عود الضمير إلى هدى السياق و أما ما ينافي الحكم الثاني كالمرسل كل شـيء إذا دخل الحرم فعطب فلا بدل على صاحبه تطوع أو غيره فلضعف سنده و عدم ظهور قائل به محمول على العجز عن البـدل أو عطف غير الموت كالكسـر أو تعلق الوجوب بالعين فإنه لا بدل فيه كما صـرح به بعض المحدثين فقال في شـرح الحـديث المتقـدم بعـد قوله إن كان جزاء أو نـذرا ينبغي حمل النـذر فيه على النـذر المطلق فإنه إذا تلف هنا رجع إلى الذمة أما لو كان نذرا معينا بهذه البدنة يكون حينئذ قد زال ملكه عنها و تكون في يده أمانة للمساكين كالوديعة لا تضمن

رياض المسائل(ط-القديمة)، ص: ۳۹۹

إلا بالتعـدي و التفريـط و هـذان القسـمان على مـا حررنـا ممـا ادعى عليهما الإجماع انتهى و هو حسن و به صـرح جمع و لو عجز عن الوصـول إلى محله الـذي يجب ذبحه فيه نحره أو ذبحه و صـرفه في وجوهه في موضع عجزه و لو لم يوجـد فيه مسـتحق أعلمه علامـة التذكيـة و الصدقة بأن يغمس نعله في دمه و يضـرب بها صـفحة سنامه أو يكتب رقعة و يضـعها عنده تؤذن بأنه هدى و يجوز التعويل عليها هنا في الحكم بالتذكية و الإباحة بلا خلاف أجده للمعتبرة المسـتفيضة ففي الصحيح رجل ساق الهدى فعطب في موضع لا يقدر على من يتصـدق به عليه و لا يعلم أنه هـدى و قال إنه ينحره و يكتب كتابا أنه هـدى و يضـعه عليه ليعلم من مر به أنه صدقة و فيه أي رجل ساق بدنـة فانكسـرت قبل أن تبلغ محلها أو عرض لها موت أو هلاك فلينحرها إن قدر على ذلك ثم ليطلخ نعلها الذي قلدت به بـدمه حتى يعلم من يمر بها أنها قـد ذكيت فيأكل من لحمها إن أراد و ظاهرها عدم وجوب الإقامة عنده إلى أن يوجد المسـتحق و إن أمكنت و به صـرح جماعة و لو أصابه كسـر يمنع وصوله جاز بيعه كما عن النهاية و المبسوط و غيرهما قيل لخروجه بذلك عن صـفة الهـدى مع بقائه على الملك و للحسن أقول بل الصـحيح عن الهـدى الواجب إذا أصابه كسـر أو عطف أ يبيعه صاحبه و يسـتعين ثمنه على هـدى آخر قال يبيعه و يتصـدق بثمنه و يهـدى هديا آخر و إذا باعه فيسـتحب الصدقة بثمنه أو إقامة بدله به لهذا الخبر و قول ابن عباس إذا هديت هديا واجبا فعطب و انحره مكانه إن شـئت و اهده إن شـئت و بعه إن شـئت و تقومه إن شـئت و لاستحبابهما مطلقا و الخبر بقيـد استحبابهما جميعا أقول كما في التحرير ثم قيل أيضا و لا يجب شـيء منهما و إن كان ظاهر الخبر للأصل من غير معارض

فإن السياق إنما يوجب ذبح النوق أو نحره و الخبر يحتمل الندب و الواجب مطلقا لا بالسياق بل في نذر أو كفارة بل هو الظاهر و وجوب بدله ظاهر و عليه حمل في التذكرة و المنتهى و فيها أن الأولى به ذبحه و ذبح ما في ذمته معا و إن باعه تصدق بثمنه للصحيح عن الهدى الواجب إذا أصابه كسرا أو عطب أ يبيعه صاحبه و يستعين بثمنه في هدى قال لا يبيعه فإن باعه فليتصدق بثمنه و ليهد هديا آخر و ليتعين حق الفقراء فيه بتعينه و لذا أوجب أحمد في رواية ذبحه قال و الأولى حمل ما تلوناه من الرواية على الاستحباب قلت لأصالة البراءة من هديين و الحرج و العسر انتهى و هو حسن إلا أنه بعد الاعتراف بكون مورد النص بجواز البيع هو الواجب مطلقا لا بالسياق يشكل الحكم بجواز البيع في محل البحث لخلوه عن النص على هذا التقدير بل مقتضى الصحيحة المتقدمة في المسألة الأولى المصرحة بالذبح و التعليم على هذا الوجه مع الكسر وجوبه كالعطب من غير فرق بينهما و هو أيضا ظاهر باقي الروايات المتقدمة ثمة بناء على وقوع الحكم فيها منوطا بالعطب و هو يتناول الكسر و غيره بل قيل ظاهر كلام أهل اللغة اختصاصه بالكسر و بالجملة مقتضى النصوص المزبورة عدم الفرق بين المسألتين و منه يظهر ضعف ما قيل من أن الفارق بينهما هو النص فإنه إن أراد من النص ما تقدم في المسألة الأولى فقد عرفت تصريح بعضها بعموم الحكم و عموم باقيها للمسألتين و ظهورها في الثانية و كذا إن أراد من النص ما مر في هذه المسألة للتصريح فيه أيضا بالعموم مع أن موردها الهدى الواجب مطلقا لا بالسياق كما عرفت و بالجملة الأصح عدم الفرق بين المسألتين في وجوب الذبح وفاقا لجماعة من متأخري المتأخرين و لا يتعين هدى السياق في حج أو عمرة للصدقة إلا بالنذر و ما في معناه لما مر من المعتبرة الآمرة بتثليثه في الأكل و الهدية و الصدقة لكن مقتضاها وجوبه كما عن الحلي و الموجود و في السرائر ما قدمناه في هدى التمتع نعم التثليث ظاهر الدروس بل صريحه و تبعه جماعة و مقتضى العبارة و ما شاكله أن الواجب فيه هو النحر أو الذبح خاصة فإذا فعل ذلك صنع به ما شاء إن لم يكن منذورا للصدقة و لعل وجهه الأصل مع ما قدمناه ثمة من صرف الأوامر بالتثليث في الآية و المعتبرة إلى الاستحباب كما هو المشهور هنا و ثمة و هو الأقوى و نبه بقوله و إن أشعره

أو قلده على أن بهما لا يتعين للصدقة و إنما الواجب بهما نحره أو ذبحه خاصة و أما قبلهما فله التصرف و فيه بما شاء و إبداله فإنه ما له كما في الصحيح إن لم يكن أشعرها فهي من ماله إن شاء نحرها و إن شاء باعها و إن كان أشعرها نحرها و لو ضل فذبحه الواجد عن صاحبه أجزأ عنه إن ذبحه في منى و إن ذبحه في غيره لم يجزئ كما في الصحيح لكن ليس فيه التقييد بكون الذبح عن صاحبه كما في المتن و كلام جمع و لعله أخذوه من المرسل في رجل اشترى هديا فنحره و مر به رجل آخر فعرفه فقال هذه بدنتي ضلت مني بالأمس و شهد له رجلان بذلك فقال له لحمها و لا يجزى عن واحد منهما ثم قال و لذلك جرت السنة بإشعارها أو تقليدها إذا عرفت مع وقوع الأمر بالذبح عنه في الصحيح إذا وجد الرجل هديا ضالا فليعرفه يوم النحر و الثاني و الثالث ثم ليذبحها عن صاحبها عشية الثالث و في المنتهى إن ذبحه عن نفسه لم يجز عن واحد منهما أما عن الذابح فلأنه نهى عنه و أما عن صاحبه فلعدم النية و إطلاق النص و المتن يقتضي عدم الفرق في الحكم بين أن يكون هدى الذي تعلق به السياق متبرعا به أو واجبا بنذر أو كفارة و به صرح جماعة خلافا لبعضهم في الواجب و هو مدفوع بإطلاق النص و لو ضل فأقام بدله ثم وجده ذبحه و لا يجب ذبح الأخير لأنه لم يتعين له بالإقامة و للموثق أو الصحيح عمن اشترى كبشا فهلك منه فقال يشترى مكانه آخر فقال إن كان اشتر مكانه آخر ثم وجد الأول فقال إن كان جميعا قائمين فليذبح الأول و قال و يبيع الآخر و إن شاء ذبحه و إن كان قد ذبح الأخير ذبح الأول معه فإن ذبح الأخير استحب ذبح الأول للأمر به في الخبر المتقدم و لكن ظاهره الوجوب إلا أنه لا قائل بإطلاقه فليحمل على الاستحباب كذلك كما هو ظاهر المتن و غيره أو يقيد بما إذا لم يتعين بالنذر كما في الشرائع و القواعد و غيرهما أو الإشعار و التقليد أيضا كما في المنتهى تبعا للمحكي في المختلف عن الشيخ و هو الأظهر للصحيح عن الرجل يشترى البدنة ثم تصل قبل أن يشعرها أو يقلدها فلا يجدها حتى يأتي منى فينحر و يجد هديه فقال ع إن لم يكن قد أشعرها فهو من ماله إن شاء نحرها و إن شاء باعها و إن كان أشعرها نحرها خلافا لظاهر المتن و نحوه فلم يوجبوا الذبح و لو مع الإشعار و به صرح في المختلف قال لأنه امتثل المأمور به فيخرج عن العهدة نعم لو عينه بالنذر كان قول الشيخ جيدا و فيه أنه اجتهاد في مقابلة النص فلا يعتبروه و يجوز ركوبه و شرب لبنه ما لم يضر به

أو بولده بلا خلاف فى الهدى المتبرع به بل عليه الوفاق فى المدارك و فى غيره الإجماع مطلقا إلا من الإسكافى فى الواجب أقول و تبعه الفاضل فى المختلف و غيره و المنتهى عن الإجماع على المستثنى فإن ثم و إلا كما هو الظاهر لإطلاق المتن و كلام كثير فالوجه عدم الفرق فى الحكم بين الواجب و المتبرع به لإطلاق النص كالصحيح إن نتجت بدنتك فأحلبها ما لم يضر بولدها ثم انحرها جميعا قلت أشرب

رياض المسائل(ط-القديمة)، ص: ۴۰۰

من لبنها و أسقى قال نعم و قال إن عليا ع كان إذا رأى ناسا يمشون و قد جهدهم المشى حملهم على بدنة و قال إن ضلت راحلة الرجل أو هلكت و معه هدى فليركب على هديه و نحوه أخبار أخر صحيحة نعم يمكن القول بذلك فى الواجب المعين لخروجه عن الملك فيتبعه النماء مع عدم معلومية انصراف إطلاق النصوص إليه مع احتماله أيضا فيشكل أما الواجب المطلق كدم التمتع و جزاء الصيد و النذر الغير المعين فالأجود فيه العمل بالإطلاق و إن كان الأحوط فيه و فى النذر المعين المنع فإن فعل عزم قيمة ما يشرب من لبنها لمساكين الحرم و أما الخبر ما بال البدنة فقلد النعل و تشعر فقال ع أما النعل فيعرف أنها بدنة و يعرفها صاحبها بنعله و أما الإشعار فيحرم ظهرها على صاحبها من حيث أشعرها فلا يستطيع الشيطان أن يتسنمها فمحمول على الكراهة قيل أو الجواز على الضرورة أو غير المتعين و فى قوله أو بولده إشارة إلى أن الهدى إذا أنتجت فالولد هدى كما عن النهاية و المبسوط و التهذيب و السرائر و الجامع و نص عليه ما مر من الأخبار و يؤيده الاعتبار إذا كان موجودا حال السياق مقصودا بالسوق أو متجددا بعده مطلقا أما لو كان موجودا حال السياق و لم يقصد بالسوق لم يجب ذبحه قطعا كذا قيل و لكن النص مطلق إلا أن يمنع انصرافه إلى الأخير و لا يعطى الجزار من الهدى الواجب كالكفارات و النذور شيئا و لا يأخذ الناذر من جلودها و ظاهر المتن التحريم فى المقامين خلافا للمكى عن الشيخ عن النهاية و المبسوط فقال يستحب أن لا يأخذ شيئا من جلود الهدى و الأضاحى بل يتصدق بها كلها و لا يجوز أن يعطها الجزار فإن أراد أن يخرج شيئا لحاجته إلى ذلك تصدق بثمنه قيل و إنما حرم الثانى دون الأول للنهى عنه من غير معارض بخلاف الأول ففى الصحيح عن الإهاب فقال تصدق به أو تجعله مصلى ينتفع به فى البيت و لا تعطى الجزارين و قال نهى رسول اللّه ص أن يعطى جلالها و جلودها و قلائدها الجزارين و أمر أن يتصدق بها و فى الحسن نهى رسول اللّه ص أن يعطى الجزار من جلود الهدى و جلالها قال الكلينى و فى رواية معاوية بن عمار عن أبى عبد اللّه ع قال ينتفع بجلد الأضحية و يشترى به المتاع و إن تصدق به فهو أفضل أقول دعوى فقد المعارض ممنوعة فقد أرسل الصدوق فى الفقيه عنهم ع إنما يجوز للرجل أن يدفع الأضحية إلى من يسلخها بجلدها لأن اللّه عز و جل قال فَكُلُوا مِنْها وَ أَطْعِمُوا و الجلد لا يؤكل و لا يطعم و أسنده فى العلل عن مولانا الكاظم ع الرجل يعطى الأضحية من يسلخها بجلدها قال لا بأس به قال اللّه عز و جل فَكُلُوا مِنْها وَ أَطْعِمُوا الجلد لا يؤكل و لا يطعم و هما و إن وردا فى الأضحية لكن ذكر الآية العامة للهدى أو الخاصة به ظاهر بل صريح فى العموم و مع أن الشيخ عمم المنع للأضحية و لعله لهذا أفتى الحلى بكراهة الثانى أيضا كما حكى عنه و بها يشعر عبارة الفاضل فى المنتهى و التحرير حيث عبر عن المنع بلفظة لا ينبغى الظاهرة فيها و حكيت أيضا عن جماعة و لا تخلو عن قوة لو لا قصور سند الأخبار الأخيرة و صحة الأخبار الأولة فالأخذ بظاهرها من التحريم أحوط و أولى ثم إن المنع فيها مطلق ليس مقيدا بالإعطاء أجرا إلا أن جماعة من الأصحاب قيدوه بذلك و قالوا بجوازه على وجه الصدقة كما عن الحلبى و الإصباح و الغنية لكن باقى الفتاوى مطلقة و لا يجوز أن يأكل منها فإن أخذ و أكل ضمنه أى المأخوذ و المأكول بغير خلاف أجده و به صرح فى الذخيرة بل فيها الإجماع عن المنتهى و التذكرة و هو الحجة مضافا إلى النصوص المستفيضة و فيها الصحيح و غيره من المعتبرة فى الصحيح عن فداء الصيد يؤكل منه من لحمه فقال يؤكل من أضحيته و يتصدق بالفداء و فيه أن الهدى المضمون لا يؤكل منه إذا عطب فإن أكل منه غرم لكن بإزائها روايات أخر دالة على جواز الأكل من الواجب و غيره منها الحسن يؤكل من الهدى كله مضمونا كان أو غير مضمون و حملها الشيخ على حال الضرورة قال للخبر إن أكل من الهدى تطوعا فلا شيء عليه و إن كان واجبا فعليه قيمة ما أكل و فيه نظر لكن لا بأس به صونا للروايات عن الطرح قيل و يستثنى من هذه

الكلية هدى التمتع فإنه هدى واجب أو مستحب و لا يستثنى من ذلك هدى السياق المتبرع به فإنه غير واجب و إن تعين ذبحه بالسياق لأن المراد بالواجب ما وجب ذبحه بغير السياق انتهى و هو حسن و قد مر ما يدل عليه و من نذر بدنة فإن عين موضع النحر تعين بلا إشكال و إلا نحرها بمكة مطلقا سواء كان المنذور هديا و في طريق الحج أم لا على ما يقتضيه إطلاق العبارة هنا و في الشرائع و القواعد و عن النهاية و المبسوط و السرائر و الخبر عن رجل جعل اللّه تعالى بدنة ينحرها حيث جعل اللّه تعالى عليه و إن لم يكن سمى بلدا فإنه ينحرها قبالة الكعبة منحر البدن و في سنده جهالة و مقتضى الأصول جواز النحر حيث شاء كما استوجهه بعض متأخرى الأصحاب لكن قيل إن الحكم مقطوع به في كلام الأصحاب فإن تم إجماعا كما عن الخلاف أو شهرة جابرة و إلا فالأخذ بمقتضى الأصول أقوى و تقييد الرواية و نحو العبارة بما إذا نذر في طريق الحج كما عن جماعة أو نذر الهدى خاصة كما عن ابن زهرة أنه عبرة به مدعيا على الحكم الإجماع و ينبغى أن يقيد الحكم بما إذا لم يكن هناك فرد ينصرف إليه الإطلاق و إلا فلا يجب النحر بمكة حيث لا يكون هو الفرد المنصرف إليه الإطلاق بلا إشكال

[الخامس الأضحية]

الخامس الأضحية بضم الهمزة و كسرها و تشديد الياء المفتوحة و هى مستحبة عند علمائنا و أكثر العامة كما في كلام جماعة مؤذنين بدعوى الإجماع أما رجحانه فبالكتاب و السنة المستفيضة بل المتواترة بعد إجماع الأمة و أما عدم الوجوب فللأصل بعد الإجماع المنقول و النبوى ص كتب على النحر و لم يكتب عليكم و قصور السند بعمل الأصحاب مجبور خلافا للإسكافي فأوجبه للخبر أو الصحيح الأضحية واجبة على من وجد من صغير أو كبير و هي سنة و يضعف بشيوع إطلاق الوجوب على الاستحباب المؤكد في الأخبار مع أنه معارض بلفظ السنة قيل و مع ذلك فهو صريح في الوجوب على الصغير و المراد به حيث يقابل به الكبير غير البالغ و لا ريب أن التكليف في حقه متوجه إلى الولى مع أنه نفى الوجوب عنه في الصحيح عن الأضحى أ واجب على من وجد لنفسه و عياله فقال له أما لنفسه فلا بدعة و أما لعياله إن شاء تركه و نحوه آخر أو الخبر و فيه نظر لأن نفى الوجوب عن العيال أعم من نفى الوجوب عن ولى الصغير إذ لا ملازمة بينهما إلا على تقدير أن يكون في العيال المسئول عنهم في الرواية صغير واحد و ليس فيها تصريح به و إن كان السؤال يعمه لكن الصحيح المتقدم الموجب بالنسبة إليه خاص فليقدم عليه و التخصيص راجح و التخصيص راجح على المجاز حيثما تعارضا خصوصا و ارتكاب المجاز في الواجب بحمله على المستحب يوجب مساواة الصغير و الكبير فيه و الحال أن مجموع الأخبار في الكبير مشتركة في إفادة الوجوب فلا يمكن صرفه بالإضافة إلى الصغير خاصة إلى الاستحباب للزوم استعمال اللفظ الواحد في الاستعمال الواحد في معنييه الحقيقى و المجازى و هو خلاف التحقيق فالأظهر في الجواب ما قدمناه

رياض المسائل(ط-القديمة)، ص: ۴۰۱

فأما قوله تعالى فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَ انْحَرْ فإن كان بهذا المعنى فإنما توجه إلى النبى ص و قد قيل إن وجوبه من خواصه و دل عليه ما مر من النص النبوى و وقتها بمنى أربعة أيام يوم النحر و ثلاثة بعده و في سائر الأمصار ثلاثة يوم النحر و يومان بعده بإجماعنا الظاهر المصرح به في ظاهر الغنية و المنتهى و صرح غيرهما للصحيح عن الأضحى كم هو بمنى فقال أربعة أيام و عنه في غيره فقال ثلاثة أيام قال فما تقول في رجل مسافر قدم بعد الأضحى بيومين أ له أن يضحى في اليوم الثالث فقال نعم و نحوه الموثق و يحمل نحو الصحيح الأضحى يومان بعد يوم النحر و يوم واحد بالأمصار على مريد الصوم و اليومان إذا نفر في الثانى عشر و حملهما جماعة على الأفضلية و الخبر الأضحى ثلاثة أيام أفضلها أولها على غير منى و يحتمل الحمل على التقية كما في الذخيرة قال لأنه مذهب مالك و الثورى و أبى حنيفة و بأن ذلك مذهبهم صرح في المنتهى و يكره أن يخرج شيئا من أضحيته عن منى و لا بأس ب إخراج السنام كما في الانتصار و الشرائع و التحرير و القواعد و غيرهما للخبر لا يتزود الحاج من أضحية و له أن يأكل منها أيامها إلا السنام فإنه دواء و ظاهر النهى التحريم كما عن النهاية و المبسوط و التهذيب لكن ضعف سنده يمنع عن العمل به مع أن في الصحيح عن إخراج لحوم

الأضاحی عن منی فقال کنا نقول لا یخرج منها بشیء لحاجة الناس إلیه أما الیوم فقد کثر الناس فلا بأس بإخراجه و هو نص فی عدم التحریم فوجب حمل النهی السابق علی الکراهة جمعا و خصوصا مع صحة سند المجوز و اعتضاده بالأصل و الشهرة بین الأصحاب کما فی الذخیرة مع أن الشیخ فی التهذیب و إن عبر بلفظ لا یجوز الظاهر فی التحریم لکن الظاهر أن مراده منه الکراهة کما صرح بها فی الانتصار مع أنه قبیل ذلک قال لا بأس بأکل لحوم الأضاحی بعد الثلاثة أیام و ادخارها و استدل علیه بأخبار بعضها معتبرة و لا ریب أن الادخار بعد ثلاثة لا یکون غالبا إلا بعد الخروج من منی لأنه بعد الثلث لا یبقی فیه أحد فلو لا أن المراد بلا یجوز الکراهة لحصل التنافی بین کلامیة فتأمل و لا بأس بأن یخرج مما یضحیه غیره للأصل و اختصاص النهی بأضحیته و علیه حمل الشیخ الصحیحة المتقدمة مستشهدا بخبر الحسین بن سعید عن أحمد بن محمد أنه قال و لا بأس أن یشتری لحاج من لحم منی و یتزوده و فیه بعد و فی الخبر الذی استشهد به قطع و یجزی هدی التمتع عن الأضحیة للصحیحین یجزی الهدی عن الأضحیة کما فی أحدهما و فی الثانی یجزیه فی الأضحیة هدیه و فی لفظ الإجزاء ظهور فی أن الجمع بینهما أفضل و ربما علل بأن فیه فعل المعروف و نفع المساکین و فیه لو لا النص نظر فإن المفروض استحباب الأضحیة من حیث إنها أضحیة لا من حیث إنه نفع للمساکین و فعل للمعروف و أحدهما غیر الآخر و لکن الأمر بعد وضوح المأخذ سهل ثم إن الموجود فی النص هو الهدی بقول مطلق کما عن النهایة و الوسیلة و التحریر و المنتهی و التذکرة خلافا للقاضی فقیده بهدی التمتع کما عن التلخیص و التبصرة و للقواعد و الشرائع و الدروس فقیدوه بالواجب و لعله لانصراف الإطلاق إلیه قیل و لعل ذلک نص علی الأخفی أقول و فیه نظر و من لم یجد الأضحیة مع القدرة علی ثمنها تصدق بثمنها و لو اختلف أثمانها جمع الأول و الثانی و الثالث و تصدق بثلثها کما فی کلام جماعة من غیر خلاف بینهم أجده للخبر کما بالمدینة فأصابها غلاء فی الأضاحی فاشترینا بدینار ثم بدینارین ثم بلغت سبعة ثم لم یوجد بقلیل و لا کثیر فوقع هشام المکاری إلی أبی الحسن ع فأخبره بما اشترینا و أنا لم نجد بعد فوقع ع انظروا إلی الثمن الأول و الثانی و الثالث فاجمعوا ثم تصدقوا بمثل ثلثه و الظاهر ما فی الدروس و کلام جماعة من التصدق بقیمة منسوبة إلی القیم فمن اثنتین النصف و من أربع الربع و هکذا و أن اقتصار الأصحاب علی الثلث تبعا للروایة و یکره التضحیة بما یربیه للخبرین و أخذ شیء من جلودها و إعطائها الجزار أجرة أو مطلقا بل یستحب الصدقة بها لما مر و مر عن الشیخ المنع و قیل فی المبسوط لا یجوز بیع جلدها سواء کانت واجبة أو تطوعا کما لا یجوز بیع لحمها فإن خالف تصدق بثمنه و فی الخلاف أنه لا یجوز بیع جلودها سواء کانت تطوعا أو نذرا إلا إذا تصدق بثمنها علی المساکین و قال أبو حنیفة أو یبیعها بآلة البیت علی أن یعیرها کالقدر و الفأس و المنخل و المیزان و قال الشافعی لا یجوز بیعها علی کل حال و قال الأوزاعی یجوز بیعها بآلة البیت قال الشیخ دلیلنا إجماع الفرقة و أخبارهم و أیضا فالجلد إذا کان للمساکین فلا فرق فیه بین أن یعطیهم إیاهم أو ثمنه

[الحلق و التقصیر]

و أما الحلق و فی معناه التقصیر ف هو واجب علی الحاج بالإجماع و النصوص أو القول باستحبابه کما عن الشیخ فی التبیان فی نقل و فی النهایة فی آخر شاذ مردود کما فی کلام جمع مشعرین بدعوی الإجماع کما صرح به بعضهم و هو مخیر بینه و بین التقصیر مطلقا و لو کان صرورة لم تحج بعد أو ملبدا و هو من یجعل فی رأسه عسلا أو صمغا لئلا یتنح أو یعمل فی رأسه عسلا أو صمغا لئلا یتنح أو یقمل علی الأظهر عند الماتن و الأکثر کما فی کلام جمع و مستندهم غیر واضح عدا الأصل و إطلاق قوله تعالی مُحَلِّقِینَ رُؤُسَکُمْ وَ مُقَصِّرِینَ و قوله ع و للمقصرین و ضعفهما فی غایة الظهور سیما فی مقابلة ما سیأتی من النصوص و الأظهر تعین الحلق علیهما کما عن النهایة و المبسوط و الوسیلة و عن المقنع و التهذیب و الجامع مع المعقوص و عن المقنعة و الاقتصاد و المصباح و مختصره و فی الکافی الصرورة للنصوص المستفیضة و فیها الصحاح و غیرها من المعتبرة ففی الصحیح إذا عقص الرجل رأسه أو لبده فی الحج أو

العمرة فقد وجب عليه الحلق و فيه إذا أحرمت فعقصت شعر رأسك أو لبدته فقد وجب عليك الحلق و ليس لك التقصير و إن أنت لم تفعل فمخير لك التقصير و الحلق فى الحج و ليس فى المتعة إلا التقصير و فيه ينبغي للصرورة أن يحلق و إن كان قد حج فإن شاء قصر و إن شاء حلق فإذا ألبد شعره أو عقصه فإن عليه الحلق و ليس له التقصير و هذه الأخبار صريحة فى الوجوب على الملبد و المعقوص كالخبر ليس للضرورة أن يقصر و آخر إن لم يكن حج فلا بد له من الحلق فى الوجوب على الصرورة لكن لفظة ينبغى فى الصحيحة الأخيرة ربما يعطى الاستحباب فيه إلا أن الظاهر منها أن المراد بها الوجوب بقرينة قوله و إن كان قد حج و إن شاء إلخ فإن مفهومه نفى المشية عن الذى لم يحج و هو الصرورة و هو نص فى الوجوب فإن الاستحباب لا يجامع نفى المشية و يعضده الروايتان الأخيرتان المنجبر ضعف إسنادهما بهوى هؤلاء العظماء من القدماء و حيثما تخير ف الحلق أفضل إجماعا كما عن التذكرة و فى المنتهى لا نعلم فيه خلافا للصحاح و غيرها و التقصير متعين على المرأة إجماعا كما فى المختلف و غيره و فى التحرير و المنتهى ليس عليها الحلق إجماعا للنبوى ص ليس على النساء حلق إنما على النساء التقصير و المرتضوى نهى رسول اللّه ص أن تحلق المرأة رأسها و يجزى المرأة فى التقصير أخذ قدر الأنملة كما فى كلام جماعة للمرسل كالصحيح تقصير المرأة لعمرتها مقدار الأنملة و لكن فى الصحيح إن لم يكن عليهن ذبح فيأخذون من شعورهن و يقصرن من أظفارهن فالأولى الجمع و عن الإسكافى أنها يجزيها قدر

رياض المسائل(ط-القديمة)، ص: ۴۰۲

القبضة قيل هو على الندب ثم قيل المراد بقدر الأنملة أقل المسمى و هو المحكى عن ظاهر التذكرة و المنتهى قال لأن الزائد لم يثبت و الأصل براءة الذمة ثم إطلاق الماتن هنا و فى غيره كالقواعد يعطى أجزاء ذلك للرجل و لعله لإطلاق النصوص إلا أن مقتضاه المسمى كما احتمل فى المرأة أيضا و المحل لهما بمنى و عليه فلو رحل قبله و لو جاهلا أو ناسيا عاد إليه للحلق أو التقصير مع الإمكان فيما قطع به الأصحاب كما فى المدارك و فيه بل ظاهر التذكرة و المنتهى أنه موضع وفاق أقول و به صرح بعض الأصحاب و آخر بنفى الخلاف للصحيح عن رجل نسى أن يقصر من شعره و يحلقه حتى ارتحل من منى قال يرجع إلى منى حتى يلقى شعره بها و نحوه الخبر فيمن جهل أن يأتى بأحدهما حتى ارتحل من منى و أما الحسن بل الصحيح عن رجل نسى أن يحلق رأسه أو يقصر حتى نفر قال يحلق فى الطريق أو أين كان فمحمول على ما لو تعذر العود فإنه إذا كان كذلك حلق أو قصر وجوبا بلا إشكال كما فى المدارك و فى غيره بلا خلاف و بعث بشعره إلى منى ليدفن بها استحبابا مطلقا للأمر به فى الصحيح و غيره كذلك و إنما حمل على الاستحباب جمعا بينهما و بين الصحيح عن الرجل ينسى أن يحلق رأسه حتى ارتحل من منى فقال ما يعجبنى أن يلقى شعره إلا بمنى و لم يجعل عليه شيئا خلافا لجماعة فأوجبوا البعث مطلقا و قيده الفاضل فى المختلف بصورة العمد و لا دليل على تفصيله و متى تعذرا البعث سقط و لم يكن عليه شىء إجماعا كما قيل أما دفن الشعر بمنى فقد قيل قد قطع الأكثر باستحبابه و أوجبه الحلى و الأصح الاستحباب للصحيح كان على بن الحسين ع يدفن شعره فى فسطاطه بمنى و يقولون كانوا يستحبون ذلك قال و كان أبو عبد اللّه ع يكره أن يخرج الشعر من منى و يقول من إخراجه فعليه أن يرده و يستفاد منه أنه لا يختص استحباب الدفن بمن حلق فى غير منى و بعث شعره إليها كما قد توهمه ظاهر العبارة بل يستحب للجميع و من ليس على رأسه شعر حلقه أو لحلقه فى إحرام العمرة يجزيه إمرار الموسى عليه كما فى الخبر و ظاهر الإجزاء فيه و فى العبارة عدم وجوب التقصير و لو مع إمكانه مطلقا و هو مشكل حيثما يتخير الحاج بينه و بين الحلق لأن تعذر الحلق بفقد الشعر يعين الفرض الآخر و الخبر ضعيف السند مضافا إلى قوة احتمال أن يكون المراد بالإجزاء الإجزاء عن الحلق الحقيقى الذى هو إزالة الشعر لا الإجزاء عن مطلق الفرض فالوجه وفاقا لجماعة تعين التقصير من اللحية أو غيرها مع استحباب إمرار الموسى كما عليه الأكثر و منهم الشيخ فى الخلاف مدعيا عليه الإجماع نعم إن لم يكن له ما يقصر منه أو كان صرورة أو ملبدا أو معقوصا و قلنا بتعين الحلق عليهم اتجه وجوب الإمرار حينئذ عملا بحديث الميسور لا يسقط بالمعسور و ما لا يدرك كله لا يترك كله المؤيد بالخبر المتقدم فإن ظاهره الورود فى الصرورة فتدبر و عليه يحمل إطلاق الخبر الآخر عن المتمتع أراد أن يقصر فحلق رأسه قال عليه دم يهريقه فإذا كان يوم النحر أمر الموسى على رأسه حين يريد أن يحلق بحمله على الصرورة أو

يحمل الأمر فيه على الاستحباب و البدأة برمى جمرة العقبة ثم بالذبح ثم بالحلق واجب فلو خالف أثم و لم يعد أما عدم وجوب الإعادة على تقدير المخالفة فالأصحاب قاطعون به على الظاهر المصرح به فى المدارك و أسنده فى المنتهى إلى علمائنا مؤذنا بدعوى الإجماع عليه و هو الحجة مضافا إلى صريح الصحيح و غيره و أما وجوب الترتيب فعليه الشيخ فى أحد قوليه و أكثر المتأخرين كما قيل و عزاه فى المنتهى إلى الأكثر بقول مطلق للتأسى مع قوله ع خذوا عنى مناسككم و ظاهر النصوص منها إذا ذبحت أضحيتك فاحلق رأسك و الفاء للترتيب و منها لا يحلق رأسه و لا يزور البيت حتى يضحى فيحلق رأسه و يزور متى شاء خلافا للمحكى عن الخلاف و السرائر و الكافى و ظاهر المهذب و عزاه فى الدروس إلى المشهور فلا يجب و فى الأولين استحبابه و عليه الفاضل فى المختلف للأصل و الصحيح أن رسول اللّه ص أتاه الناس يوم النحر فقال بعضهم يا رسول اللّه حلقت قبل أن أذبح و قال بعضهم حلقت قبل أن أرمى فلم يتركوا شيئا كان ينبغى لهم أن يقدموه إلا أخروه و لا

شيئا كان ينبغى لهم أن يؤخروه إلا قدموه فقال لا حرج و نحوه الخبر و ظاهر نفى الحرج الإباحة مطلقا سيما مع قوله ينبغى الظاهر فى الاستحباب فحمله على الإجزاء أو الجهل أو النسيان أو الضرورة أو نفى الفداء بعيد بل حمل الأوامر الواردة بالترتيب على تقدير سلامة سندها على الاستحباب أولى و التأسى إنما يجب لو لم يظهر الاستحباب من الخارج و قد ظهر هذا مضافا إلى الأصل و مصير أكثر العامة كما فى المنتهى إلى الوجوب فليترجح بهما الاستحباب و إن تساويا الجمعان و ربما استدل على الوجوب بالصحيح عن رجل حلق رأسه قبل أن يضحى قال لا بأس و ليس عليه شىء و لا يعودن فإن النهى من العود يقتضى التحريم فيكون الترتيب واجبا و فيه نظر فإن النهى عن العود و إن كان ظاهرا فى التحريم إلا أن نفى البأس ظاهر فى جواز الترك و صرفه إلى الإجزاء ليس بأولى من حمل النهى على الكراهة بل لعله أولى و لعله لذا استدل به الفاضل فى المختلف على الاستحباب و هو أقرب و لا يجوز أن يزور البيت لطواف الحج إلا بعد الحلق أو التقصير بغير خلاف ظاهر مصرح به فى جملة من العبائر فإن تم إجماعا و إلا فظاهر الصحيح المتقدم و غيره المتضمنين للفظتى لا حرج و ينبغى كالصحيح الآتى المتضمن للفظة لا ينبغى أيضا خلافه و لا ينافيه إيجاب الدم فى الأخير لإمكان الحمل على الاستحباب لكن لا خروج عما عليه الأصحاب و عليه فلو طاف قبل ذلك عمدا لزمه دم شاة فيما قطع به الأصحاب كما قيل و عزاه فى الدروس إلى الشيخ و الأتباع للصحيح فى رجل زار البيت قبل أن يحلق فقال إن كان زار البيت قبل أن يحلق و هو عالم أن ذلك لا ينبغى فإن عليه دم شاة و ظاهره كالمتن و غيره من عبائر الأكثر على الظاهر المصرح به فى عبارة بعض أنه لا يجب إعادة الطواف و به صرح الصيمرى و عزاه فى الدروس إلى الشيخ و الأتباع خلافا لجماعة من متأخرى المتأخرين فأوجبوا إعادته و منهم شيخنا فى الروضة مدعيا عليه الوفاق و يعضده الأصل و القاعدة فإن الطواف المأتى به قبل التقصير منهى عنه فيكون فاسدا و لا يتحقق به الامتثال و الصحيح ليس نصا فى عدم الوجوب فيحتمل حمله على مفاد القاعدة مع أنه معارض بصحيح آخر عن المرأة رمت و ذبحت و لم تقصر حتى زارت البيت فطافت و سعت من الليل ما حالها و ما حال الرجل إذا فعل ذلك قال لا بأس به يقصر و يطوف للحج ثم يطوف للزيارة ثم قد أحل من كل شىء و تنزيل هذا على ما يؤول إلى الأول بحمله على غير العامد و إبقاء الأول على ظاهره من عدم وجوب الإعادة ليس بأولى من العكس و إبقاء هذا على عمومه و حمل الأول على خلاف ظاهره و بالجملة التعارض بينهما كتعارض العموم و الخصوص من وجه يمكن صرف كل منهما إلى الآخر و حيث لا مرجح ينبغى الرجوع إلى مقتضى الأصل و هو وجوب الإعادة كما مر و لو كان

رياض المسائل(ط-القديمة)، ص: ۴۰۳

ناسيا لم يلزمه شىء و أعاد طوافه على المعروف من مذهب الأصحاب كما فى المدارك مشعرا بدعوى الوفاق مع أن ظاهر عبارة الماتن فى الشرائع و الفاضل فى المختلف و الصيمرى وجود الخلاف من الصدوق فى الفقيه فى وجوب إعادة الطواف لرواية الصحيح عن الرجل يزور البيت قبل أن يحلق قال لا ينبغى إلا أن يكون ناسيا لكنه غير صريح فى عدم وجوب الإعادة مع أنه معارض بالصحيحة الثانية المتقدمة فإنها بإطلاقها شاملة المفروض المسألة بل للجاهل أيضا كما عليه جماعة و هى أقوى دلالة فالمصير إليها

أقوى مع كونها أشهر جدا و يدل على وجوب الدم عليه و على الجاهل ظاهر المفهوم المعتبر فی الصحيح الأول و هل يجب إعادة السعی حيث يجب إعادة الطواف قولان أجودهما الأول عملا بما مر من القاعدة و الأصل و يحل من كل شیء أحرم منه عند فراغ مناسكه بمنى عدا الطيب و النساء كما عن الإسكافی و فی الخلاف و المختلف و فی الكتاب و فی الشرائع و القواعد و عن الشيخ فی جملة من كتبه و الوسيلة و السرائر و الجامع إذا حلق أو قصر أحل من كل شیء إلا الطيب و النساء للخبر إذا حلقت رأسك فقد حل لك كل شیء إلا النساء و الطيب و المروی فی السرائر صحيحا عن نوادر البزنطی المتمتع ما يحل له إذا حلق رأسه قال كل شیء إلا النساء و الطيب و قد يكون الأول هو المراد بالخبرين و كلام هؤلاء حملا للحلق على الواقع على أصله و يؤيده الأصل و الاحتياط و الصحيح إذا ذبح الرجل و حلق فقد أحل من كل شیء أحرم منه إلا النساء و الطيب و عن المقنع و التحرير و التذكرة و المنتهی أنه بعد الرمی و الحلق و لعل المراد ما سبقه و لم يذكر الذبح لاحتمال الصوم بدله و اكتفاء بالأول و الآخر و عن الصدوقين أنهما قالا بهذا التحلل بالرمی وحده و حجتهما غير واضحة سيما فی مقابلة نحو الأخبار المتقدمة نعم فی الخبر المروی عن قرب الإسناد إذا رميت جمرة العقبة فقد أحل لك كل شیء حرم عليك إلا النساء و أما الصيد فهو أيضا باق على تحريمه كما هنا و فی الشرائع و غيرهما بل قيل إنه مذهب الأكثر و فيه نظر لإطلاق أكثر الأصحاب أنه يحل من كل شیء إلا النساء و الطيب فإذا زار البيت و طاف و سعى بين الصفا و المروة فقد أحل من كل شیء أحرم منه إلا النساء فإذا طاف طواف النساء فقد أحل من كل شیء أحرم منه إلا الصيد فإن المراد بالصيد هنا الصيد الحرمی لا الإحرامی كما صرح به جماعة من الأصحاب و لعله المراد أيضا من نحو العبارة و إلا فلم نجد على بقاء حرمة الصيد الإحرامی بعد الحلق أو التقصير دلالة سوى الأصل المخصص بما عرفت و ظاهر قوله سبحانه لا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَ أَنْتُمْ حُرُمٌ بناء على أن الإحرام يتحقق بتحريم الطيب و النساء و هو حسن لو لا ظواهر الأخبار التی لم يستثن فيها سوى الطيب و النساء و ربما علل بأنه فی الحرم و لذا ذكر والد الصدوق و القاضی أنه لا يحل بعد طواف النساء أيضا لكونه فی الحرم و فيه أنه لا ينافی التحلل منه نظرا إلى الإحرام و تظهر الفائدة فی أكله لحم الصيد كما عن الخلاف أنه نص على حله و مضاعفة الكفارة و غير ذلك و اعلم أن هذا التحلل هو التحلل الأول للمتمتع أما غيره فيحل له بالحلق أو التقصير الطيب أيضا كما عن القواعد و عن الشيخ فی جملة من كتبه و الوسيلة و السرائر و الجامع للخبر عن الحاج غير المتمتع يوم النحر ما يحل له قال كل شیء إلا النساء و عن المتمتع ما يحل له يوم النحر قال كل شیء إلا النساء و الطيب و نحوه المروی فی السرائر صحيحا عن نوادر البزنطی و للجمع بين نحو الصحيح عن رجل رمی و حلق أ يأكل شيئا فيه صفرة قال لا حتى يطوف بالبيت و بين الصفا و المروة و الصحيح الآخر المجوز للطيب على الإطلاق من غير تقييد بغير المتمتع بحمل الأول على المتمتع و الثانی على غيره خلافا لظاهر المتن و الشرائع و المحكی عن الخلاف فلم يفرقا فی تحريم الطيب بينهما و هو حسن لو لا الخبران المفصلان المعتضدان بعمل جماعة من الأعيان و للعمانی كما حكی فأحل الطيب للمتمتع أيضا للصحيح عن المتمتع قال إذا حلق رأسه يطلبه بالحناء و حل له الثياب و الطيب و كل شیء إلا النساء رددها مرتين أو ثلاثا قال و

سألت أبا الحسن عنها قال نعم الحناء و الثياب و الطيب و كل شیء إلا النساء و نحوه آخر أو الموثق أو الصحيح رأيت أبا الحسن ع بعد ما ذبح حلق ثم ضمد رأسه بمسك و زار البيت و عليه قميص و كان متمتعا و أجاب الشيخ عن الأول بالحمل على من طاف و سعى و فيه بعد مع أنه مروی فی الكافی هكذا عن المتمتع إذا حلق رأسه قبل أن يزور فيطليه بالحناء قال نعم الحناء و الثياب و الطيب إلى آخر ما مر و هذا لا يقبل ما ذكره من الحمل و أجاب عنه الشهيد كما قيل بأنه متروك مؤذنا بشذوذه و مخالفة الإجماع أقول و يمكن حمل هذه الأخبار على التقية لموافقتها لما عليه أكثر العامة كما يفهم من المنتهی و منهم الشافعی و أحمد و أبو حنيفة فإذا طاف المتمتع لحجة حل له الطيب أيضا كما عن النهاية و المبسوط و الإصباح و مختصر و الانتصار و الاستبصار و الوسيلة و السرائر و فی الشرائع و القواعد و المنتهی للخبرين فی أحدهما إذا كنت متمتعا فلا تقربن شيئا فيه صفرة حتى تطوف بالبيت و لا يتوقف على صلاة الطواف لإطلاق النص و الفتوى و إن قدم الطواف على الوقوف أو مناسك منى للضرورة فالظاهر عدم التحلل للأصل و صريح

الخبر الثانى المروى عن بصائر الدرجات فإن فيه إذا أرادت المتعة فى الحج إلى أن قال ثم أحرمت بين الركن و المقام بالحج فلا تزال محرما حتى تقف بالمواقف ثم ترمى و تذبح ثم تغتسل ثم تزور البيت فإذا أنت فعلت فقد أحللت و انصراف إطلاق الخبر الأول و الفتاوى إلى المؤخر بل الأكثر ظاهر فيه قيل و قيل بالتحلل و المشهور توقف حل الطيب على السعى و هو الأقوى و هى خيرة الخلاف و المختلف للأصل و الصحيح فإذا زار البيت و طاف و سعى بين الصفا و المروة فقد أحل من كل شيء آخر منه إلا النساء و الخبر بل الصحيح كما قيل عز و جل رمى و حلق أ يأكل شيئا فيه صفرة قال لا حتى يطوف بالبيت و بين الصفا و المروة ثم قد حل له كل شيء إلا النساء و ضعف الخبرين السابقين مع إمكان تعميم زيارة البيت فيهما له و إذا طاف طواف النساء حللن له قيل اتفاقا صلى له أم لا لإطلاق النصوص أو الفتاوى إلا فتوى الهداية و الاقتصاد و أما الصحيح ثم ارجع البيت و طف أسبوعا آخر ثم تصلى ركعتين عند مقام إبراهيم ع قد أحللت من كل شيء و فرغت من حجك كله و كل شيء أحرمت منه فيجوز أن يكون لتوقف الفراغ عليها و لا يحل النساء للرجال إلا به بالنص و الإجماع إلا من العمانى كما فى المختلف و غيره و يحرم على المرأة الرجال لو تركته كما صرح به جماعة و ربما استشكل فيه الفاضل فى المختلف و القواعد قيل من الأصل للإجماع و الأخبار على حرمة الرجال عليها بالإحرام و النصوص و الفتاوى على كونها كالرجل فى المناسك إلا فيما استثنى و منها طواف النساء و قد نص عليه لها فى الأخبار و الفتاوى و لا يفيدها ظاهرا لأحلهم لها و من انتفاء النص عليه بخصوصه أقول النص بالخصوص موجود و هو الصحيح المرأة المتمتعة إذا قدمت مكة ثم حاضت تقيم ما بينها و بين التروية فإن ظهرت طافت بالبيت وسعت بين الصفا و المروة و إن لم تطهر إلى يوم التروية اغتسلت و احتشت ثم سعت بين الصفا و المروة ثم خرجت إلى منى فإذا قضت المناسك و زارت البيت طافت بالبيت طوافا لعمرتها ثم طافت طوافا للحج ثم خرجت فمنعت فإذا فعلت ذلك فقد أحلت

رياض المسائل(ط-القديمة)، ص: ۴۰۴

من كل شيء يحل منه المحرم إلا فراش زوجها فإذا طافت طوافا آخر حل لها فراش زوجها و نحوه فخبر آخر إلا أنه ليس فيه فإذا طافت طوافا آخر حل لها قرائن زوجها و يمكن الاستدلال عليه أيضا بعموم قوله تعالى فَلا رَفَثَ وَ لا فُسُوقَ وَ لا جِدالَ فِي الْحَجِّ و الرفث هو الجماع بالنص و الحج إنما يتم بطواف النساء فتأمل و يكره لبس المخيط أو التقنع حتى يطوف للحج و يسعى بين الصفا و المروة و الطيب حتى يطوف طواف النساء للصحاح المستفيضة المتضمنة للنهى عن ذلك و هو محمول على الكراهة جمعا بينها و بين ما مر من الأدلة الدالة على التحلل بالطوافين عن ذلك مع ظهور بعضها فى الكراهة لكن موردها أجمع المتمتع خاصة بل فى بعضها التصريح بعدم المنع فى غيره و هو الصحيح عن رجل رمى الجمار و ذبح و حلق رأسه أ يلبس قميصا و قلنسوة قبل أن يزور البيت فقال إن كان متمتعا فلا و إن كان مفردا للحج فنعم و نحوه الخبر المروى عن قرب الإسناد لكن ظاهر المتن و غيره الإطلاق و لم أقف على وجهه ثم أى بعد قضاء مناسكه بمنى من الرمى و الذبح و الحلق أو التقصير يمضى إلى مكة شرفها اللّه تعالى للطوافين و السعى بينهما اتفاقا نصا و فتوى و الأفضل إيقاع ذلك ليومه أى يوم النحر للأخبار و استحباب المسارعة إلى الخيرات و التحرز عن العوائق و الأعراض و لا يجب للأصل و الصحيح لا بأس أن تؤخر زيارة البيت إلى يوم النفر إنما يستحب تعجيل ذلك مخافة الأحداث و المعارض و فى الصحيح لا تؤخر أن تزور من يومك فإنه يكره للمتمتع أن يؤخر و عن النهاية و الوسيلة و الجامع و لا يؤخر عنه إلا لعذر قيل و يجوز أن يريدوا التأكيد و من العذر تعذر يوم النحر اتفاقا كما قيل للصحيح فإن شغلت فلا يضرك أن تزور البيت من الغد و يتأكد ذلك للمتمتع لما مر مضافا إلى الصحيح فينبغى للمتمتع أن يزور البيت يوم النحر أو من ليلته و لا يؤخر ذلك اليوم و الصحيح عن المتمتع متى يزور البيت قال يوم النحر أو من الغد و لا يؤخر و المفرد و القارن ليسا بسواء موسع عليهما و يستفاد منه أنه لو أخر المتمتع أثم كما عن المفيد و المرتضى و الديلمى و عليه جماعة من المتأخرين و عن التذكرة و المنتهى أنه عزاه إلى علمائنا و لعله الأقوى خلافا الآخرين و منهم الحلى و سائر المتأخرين كما قيل للأصل و إطلاق الآية الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُوماتٌ فإن الشهر كله من أشهره و الصحاح المستفيضة منها زيادة على ما مر الصحيح المروى فى السرائر عن نوادر البزنطى عن رجل أخر الزيادة إلى يوم النفر قال لا

بأس و فى الجميع نظر لوجوب الخروج عن الأولين بما مر كوجوب تقييد الصحاح بمن عدا المتمتع به حمل المطلق على المقيد و هو أولى من الجمع بينهما بالاستحباب و إن وقع التصريح بلفظه و ما فى معناه من لفظ يكره و ينبغى فإن هذه الألفاظ الثلاثة إنما هو بالنسبة إلى يوم النحر لا- غده و نحن نقول به لكنه غير ما نحن فيه نعم قيل لو أخر أجزأ على القولين كما فى الاستبصار و الشرائع ما أوقعه فى ذى الحجة فى أى جزء منه كان كما فى السرائر لأن الحج أشهر فذو الحجة كله من أشهره للأصل و الصحيح لا بأس إن أخرت زيارة البيت إلى أن يذهب أيام التشريق إلا- أنك لا- تقرب النساء و لا الطيب و الصحيح إذا ربما أخرته حتى يذهب أيام التشريق و فى الغنية و الكافى أن وقته يوم النحر إلى آخر أيام التشريق و لعله للصحيح لا بأس أن تؤخر زيارة البيت إلى يوم النفر و فى الوسيلة لم يؤخر إلى غد لغير عذر و إلى بعد غد لعذر و هو يعطى عدم الإجزاء إن أخر عن ثانى النحر و موسع للمفرد و القارن تأخير ذلك طول ذى الحجة كما عن النهاية و المبسوط و الخلاف و الاستبصار و المصباح و مختصره بل قيل بلا خلاف للأخبار المطلقة و الأصل و أن الحج أشهر و الصحيح المتقدم المصرح بالفرق بين المتمتع و المفرد و القارن و لكن لا يفهم منه إلا التأخير عن الغد كما لا يفهم من قوله ع فى بعض الصحاح المتقدمة و موسع للمفرد أن يؤخره إلا التأخير عن يوم النحر لكنه كالسابق مطلق و لعله كاف ثم هنا و فى الشرائع و عن المنتهى و الفوائد أن تأخيرهما على كراهية قيل قال

فى المنتهى للعلة التى ذكرها الصادق ع فى حديث ابن سنان أقول و هو الصحيح الأول من أخبار المسألة و هو أن يعطى المراد بها أفضلية التقدم كما فى التحرير و التخليص و هو الوجه و يستحب له إذا دخل مكة الغسل و تقليم الأظفار و أخذ الشارب للنص و لو اغتسل لذلك بمنى جاز للأصل و النص و لو اغتسل نهارا و طاف ليلا أو بالعكس أجزأه عن الغسل ما لم يحدث فإن نام أو أحدث حدثا آخر قبل الطواف استحب إعادة الغسل للموثق و كذا إن زار فى اليوم الذى اغتسل فيه أو فى الليل الذى اغتسل فيه للصحيح عن الرجل يغتسل للزيارة ثم ينام أ يتوضأ قبل أن يزور قال يعيد الغسل لأنه إنما دخل بوضوء و الدعاء عند باب المسجد بالمأثور فى الصحيح من قوله اللهم أعنى على نسكك و سلمنى له و سلمه لى و أسألك مسألة العبد الذليل المعترف بذنبه أن تغفر لى ذنوبى و أن ترجعنى بحاجتى اللهم إنى عبدك و البيت بيتك جئت أطلب رحمتك و أدم طاعتك متبعا لأمرك راضيا بقدرك أسألك مسألة المضطر إليك المطيع لأمرك المشفق من عذابك الخائف لعقوبتك أن تبلغنى عفوك و تجيرنى من النار برحمتك

[القول فى الطواف]

اشارة

القول فى الطواف و النظر فى مقدمته و كيفيته و أحكامه

[المقدمة]

أما المقدمة فيشترط تقديم الطهارة على الطواف الواجب بإجماعنا الظاهر المصرح به فى كلام جماعة و الصحاح به مع ذلك مستفيضة و إطلاق جملة منها كالعبارة يشمل الطواف المندوب كما عن الحلبى لكن صريح جملة منها الاختصاص بالواجب و منها الصحيح عن رجل طاف طواف الفريضة و هو على غير طهر قال يتوضأ و يعيد طوافه و إن كان تطوعا توضأ و صل ركعتين و عليه الأكثر و هو الأظهر لأن المفصل يحكم على المجمل و يستباح بالترابية كما يستباح بالمائية لعمومات المنزلة و إزالة النجاسة عن الثوب و البدن وفاقا للأكثر كما فى كلام جمع بل لم ينقل فى المنتهى فيه خلاف و فى الغنية الإجماع عليه للنبوى ص الطواف بالبيت صلاة

بناء على أن التشبيه يقتضى الشركة فى جميع الأحكام و منها هنا الطهارة من النجاسة و الخبر عن رجل يرى فى ثوبه الدم و هو فى الطواف قال ينظر الموضع الذى يرى فيه الدم فيعرفه ثم يخرج فيغسله ثم يعود فيتم طوافه و إطلاق النص كالمتن و الأكثر يقتضى عدم الفرق فى الطواف بين الفرض و النفل خلافا للتحرير فقيده بالفرض و الأقرب العفو فيه عما يعفى عنه فى الصلاة وفاقا للشهيدين لظاهر عموم التشبيه فى الخبر الأول مضافا إلى فحوى العفو عنه فى الصلاة فهنا أولى و بذلك يقيد إطلاق الخبر الثانى خلافا لجماعة فلا يعفى و هو أحوط و أكره ابن حمزة الطواف مع النجاسة فى ثوبه و بدنه و الإسكافى فى ثوب أصابه دم لا- يعفى عنه فى الصلاة و تبعهما جماعة من المتأخرين للأصل و ضعف الخبرين و المرسل كالصحيح عن رجل فى ثوبه دم مما لا يجوز الصلاة فى مثله فطاف فى ثوبه فقال أجزأه الطواف فيه ثم ينزعه و يصلى فى ثوب طاهر و فى الجميع نظر لوجوب الخروج عن الأصل بما مر و ضعف الخبرين منجبر بالعمل سيما من نحو ابن زهرة و الحلى اللذين لا يعملان بصحيح أخبار الآحاد فضلا عن ضعيفها

رياض المسائل(ط-القديمة)، ص: ۴۰۵

إلا بعد احتفافها بالقرائن القطعية و ضعف المرسل و إن عد كالصحيح مع عدم صراحته فى العمد فيحتمل الجهل فليحمل عليه للجمع و الختان فى الرجل وفاقا للأكثر بل لم ينقل فى المنتهى خلافا فيه و عن الحلى أنه شرط الحج بإجماع آل محمد ص للنهى عنه فى الصحاح و غيرها المفسد للعبادة من غير فرق بين الفرض و النفل خلافا للحلى فظاهره التوقف و ليس فى محله نعم الأخبار لا تدل على الشرطية المطلقة بحيث يشمل غير صورة العمد لاختصاص النهى الذى هو مناط الدلالة بها فلا يعم غيرها إلا أن يتم بالإجماع و عدم القائل بالفرق إن تم و احترز بقوله فى الرجل عن المرأة فلا يشترط عليها بالإجماع كما قيل للأصل مع اختصاص الأخبار بغيرها و خصوص الصحيح لا بأس أن تطوف المرأة غير مخفوضة و عن الصبى للأصل و عدم دليل فيه عدا إطلاق الصحيح الأغلف لا يطوف بالبيت و لا- عموم فيه بل غايته الإطلاق المنصرف إلى غيره لغلبته فتأمل مضافا إلى عدم توجه النهى إليه و من الوجه الأول يستفاد إلحاق الخنثى بالصبى مع احتمال عدمه لوجوب تحصيل يقين الخروج عن عهدة التكليف القطعى و لا ريب أنه بل و إلحاق الصبى بالرجل أحوط و إطلاق العبارة يشمل المتمكن من الختان و غيره و لو بضيق الوقت خلافا لجماعة فقيدوه بالمتمكن و هو قوى للأصل و عدم انصراف الأخبار الناهية إلى غيره نعم فى الخبر فى رجل يسلم فيريد أن يختتن و حضره الحج أ يحج أم يختتن قال لا يحج حتى يختتن و لكن فى سنده جهالة بل و ضعف فى الدلالة لما قيل من أنه غير ظاهر فى أنه غير متمكن من الختان لضيق الوقت و أن عليه تأخير الحج من عامه لذلك فإن الوقت إنما يضيق عن الاختتان مع الاندمال فأوجب ع أن يختتن ثم يحج و إن لم يندمل و يستحب مضغ شيء من الإذخر كما هنا و فى الشرائع و القواعد و عن الجامع و الجمل و العقود و فيه تطيب الفم بمضغ الإذخر أو غيره قبل دخول مكة كما عن الوسيلة و المهذب و فيه نحو ما فى الجمل و العقود من تطيب الفم به أو بغيره أو عند دخول الحرم كما عن النهاية و المبسوط و السرائر و التحرير و التذكرة و المنتهى و استبصار و المصباح و مختصره و فى هذه الثلاثة التطيب أيضا بغير كما فى الكتابين و الأصل فى المسألة الصحيح إذا دخلت الحرم فخذ من الإذخر فامضغه و نحوه الخبر و قال الكلينى سألت بعض أصحابنا عن هذا فقال يستحب ذلك ليطيب به الفم لتقبيل الحجر قيل و هو يؤيد استحبابه لدخول مكة بل المسجد و كونه من سنن الطواف و دخولها من أعلاها كما فى الشرائع و القواعد و عن النهاية و المبسوط و الاقتصاد و الجمل و العقود و المصباح و مختصره و الكافى و الغنية و الجامع إذا أتاها من طريق المدينة كما عن المقنعة و التهذيب و المراسم و الوسيلة و السرائر و التحرير و المنتهى و التذكرة و فيه أو الشام قيل لاتحاد طريقهما بقربها بل قيل ذلك و فيه أيضا فأما الذين يجيئون من سائر الأقطار فلا يؤمرون بأن يدور و ليدخلوا من تلك الثنية يعنى الثنية العليا و فيه أيضا و قيل بل هو عام ليحصل التأسى بالنبى ص قلت و استظهره الشهيدان فى الدروس و الروضة و نسب فى الدروس إلى الفاضل اختصاصه بالمدنى و الشامى قال و فى رواية يونس إيماء إليه قلت لأنه سئل الصادق ع من أين أدخل مكة و قد جئت من المدينة فقال ادخل من أعلا- مكة و فيه أن القيد فى كلام السائل و الأجود الاستدلال به بالأصل و اختصاص الرواية السابقة و هى موثقة بالمدنى و لا دليل على العموم و التأسى به إنما يتم لو دل دليل على أن فعله على العموم و لم

نجده و إنما الموجود منه نحو الصحيح أنه ص دخل من أعلا مكة من عقبة المدنيين و هو كما ترى لا دلالة فيه عليه و الأعلى كما في الدروس و عن غيره ثنية كداء بالفتح و المد و هي الذي ينحدر منها إلى الحجون مقبرة مكة و يستحب دخولها حافيا كما عن الشرائع و القواعد و عن المبسوط و الوسيلة و ظاهر الاقتصاد و الجمل و العقود و المهذب و السرائر و الجامع و في الصحيح إذا دخلت المسجد الحرام فأدخله حافيا على السكينة و الوقار و الخشوع و من دخله بخشوع غفر له إن شاء اللّه و أن يدخلها على سكينة و

وقار احتراما لها و للبيت و للصحيحين و غيرهما فيها من دخلها بسكينة غفر له ذنبه و في الصحيح كيف يدخل بالسكينة قال يدخل غير متكبر و لا متجبر و بمعناه غيره و أن يكون مغتسلا لدخولها من بئر ميمون أو فخ للصحيح إذا انتهيت إلى الحرم إن شاء اللّه تعالى فاغتسل حين تدخله و إن تقدمت فاغتسل من بئر ميمون أو من فخ أو من منزلك بمكة و في آخر مضمر عن الغسل في الحرم قبل دخوله مكة أو بعد دخوله قال لا يضرك أي ذلك فعلت و إن اغتسلت بمكة فلا بأس و إن اغتسلت في بيتك حين تنزل بمكة فلا بأس و يستفاد منه التخيير بين الغسل قبل الدخول و بعده لكن المستحب الأول كما هو شأن كل غسل يستحب المكان و في المرسل أن اللّه عز و جل يقول في كتابه وَ طَهِّرْ بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَ الْقائِمِينَ وَ الرُّكَّعِ السُّجُودِ فينبغي للعبد أن لا يدخل مكة إلا و هو طاهر قد غسل عرقه و الأذى و تطهر و لو تعذر التقديم اغتسل بعد الدخول لما مر من الصحيح قيل و الاغتسال من بئر ميمون للقادم من العراق و نحوه و من فخ للقادم من المدينة و بالجملة فكل ما يمر عليه في قدومه فلا يكلف غيره بأن يدور حتى يرد أحد ذلك فيغتسل فيه للأصل و عدم عموم النص أو إطلاقه و الدخول إلى المسجد من باب بني شيبة قيل للتأسي و النص و علل فيه بأن هبل بضم الهاء و فتح الباء و هو أعظم الأصنام مدفون تحت عتبتها فإذا دخل منها وطئه برجله و في المدارك و غيره أن هذا الباب غير معروف الآن لتوسع المسجد لكن قيل إنه بإزاء باب السلم فينبغي الدخول منه على الاستقامة إلى أن يتجاوز الأساطين ليتحقق المرور به على هذا القول و الدعاء عنده أي عند الدخول بالمأثور و في الصحيح ففيه فإذا انتهيت إلى باب المسجد فقم و قل السلام عليك أيها النبي و رحمة اللّه و بركاته بسم اللّه و باللّه و من اللّه و ما شاء اللّه و السلام على أنبياء اللّه و رسله و السلام على رسول اللّه و السلام على إبراهيم خليل اللّه و الحمد للّه رب العالمين فإذا دخلت المسجد فارفع يديك و استقبل البيت و قل اللهم إني أسألك في مقامي هذا في أول مناسكي أن تقبل توبتي و تجاوز عن خطيئتي و تضع عني وزري الحمد للّه الذي بلغني بيته الحرام اللهم إني أشهد أن هذا بيتك الحرام الذي جعلته مثابة للناس و أمنا و مباركا و هدى للعالمين اللهم إني عبدك و البلد بلدك و البيت بيتك جئت أطلب رحمتك و أؤم طاعتك مطيعا لأمرك راضيا بقدرك أسألك مسألة المضطر إليك الخائف لعقوبتك اللهم افتح لي أبواب رحمتك و استعملني بطاعتك و مرضاتك

[كيفية الطواف]

اشارة

أما الكيفية

[واجبها]

اشارة

فواجبها

[الأول النية]

النيـة و استدامة حكمهـا إلى الفراغ و فى غيره من العبـادات و الأظهر الاكتفاء فيها بقصـد الفعل المتعين طاعـة لله عز و جل و إن كان الأحوط التعرض للوجه من وجوب أو نـدب و كون الوجه إسلاميا أو غيره تمتعا أو غيره و فى الـدروس ظـاهر بعض القـدماء أن نية الإحرام كافية عن خصوصيات نيات الأفعال و ما ذكرناه أظهر و أحوط

[الثانى البدأة بالحجر الأسود و الختم به]

و البدأة بالحجر الأسود و الختم به بالإجماع كما فى كلام جماعة و المعتبرة

رياض المسائل(ط-القديمة)، ص: ۴۰۶

ففى الصـحيح من اختصـر فى الحجر الطواف فليعد طوافه من الحجر الأسود إلى الحجر و حيث تجب البدأة بالحجر فلو ابتداء من غيره لم يعتـد بمـا فعله حتى ينتهى إلى الحجر الأسود فيكون منه ابتـداء طوافه إن جـدد النيـة عنـده أو استصـحبها فعلا و الظاهر الاكتفاء فى تحقق البدأة بالحجر بما يصدق عليه ذلك عرفا و اعتبر العلامة و من تأخر عنه جعل أول جزء من الحجر محاذيا الأول جزء من مقاديم بـدنه بحيث يمر عليه بعـد النيـة بجميع بدنه علما أو ظنا و هو أحوط و إن كان فى تعينه نظر و معنى الختم به إكمال الشوط السابع إليه بحيث يصـدق الختم به عرفـا خلافـا لمن مر فـاعتبروا محاذاة الحجر فى آخر شوط كما ابتـدأ به أولا ليكمل الشوط من غير زيادة و لا نقصـان و الكلام فيه كما مر بل قيل إن الظاهر الاكتفاء بتجاوزه بنيـة أن ما زاد على الشوط لا يكون جزء من الطواف بل الظاهر عـدم بطلان الطواف بمثل هذه الزيادة و إن قصد كونها من الطواف

[الثالث الطواف على اليسار]

و الطواف على اليسار بالإجماع كما فى كلام جماعة للتأسـى مع حديث خذوا عنى مناسـككم و المراد به جعل البيت على يساره حال الطواف فلو جعله على يمينه أو اسـتقبله بوجهه أو استدبره جهلا أو سهوا أو عمدا و لو بخطوة لم يصح و وجب عليه الإعادة و لا يقدح فى جعله على اليسار الانحراف اليسير إلى جهة اليمين بحيث لا ينافى صدق الطواف على اليسار عرفا قطعا

[الرابع إدخال الحجر فى الطواف]

و إدخـال الحجر أى حجر إسـماعيل ع فى الطواف بالإجمـاع كمـا فى الغنيـة و غيرهـا و عن الخلاف و الصـحاح منها زيادة على ما مر الصـحيح قلت رجل طاف بالبيت فاقتصـر شوطا واحدا فى الحجر قال يعيد ذلك الشوط و الصـحيح فى الرجل يطوف بالبيت فيختصـر فى الحجر قـال يقضـى مـا اختصـر من طوافه قيـل و زاد فى التـذكرة و المنتهى أنه من البيت فلو مشـى فيه لم يكن طـاف بـالبيت و فى التذكرة أن قريشا لما بنت البيت قصـرت الأموال الطيبة و الهدايا و النذور و عن عمارته فتركوا من جانب الحجر بعض البيت قال روت عائشـة أن النبى ص قـال سـتة أذرع من الحجر من البيت و حكى فى موضع آخر عن الشافعى أن سـتة أذرع منه من البيت و عن بعض أصـحابه أن ستة أذرع أو سـبعة منه من البيت و أنهم بنوا الأمر فيه على التقريب و ظـاهره فيه و فى المنتهى أن جميعه من البيت و فى الدروس أنه المشهور و جميع ذلك يخالف الصحيح و فيه بعد إن سئل عنه عن البيت هو أو فيه شىء من البيت فقال لا و لا قلامة ظفر و لكن إسماعيل ع دفن أمه فيه فكره أن تطأ فجعل عليه حجرا و فيه قبور أنبياء ع أقول و بمعناه أخبار أخر و على الجملة فلو مشى على حائطه أو طاف بينه و بين البيت لم يصـح شوطه الـذى فعل فيه ذلك و وجب عليه الإعادة و هل الواجب إعادة ذلك الشوط خاصة أو إعادة الطواف رأسا الأصـح الأول وفاقا لجمع للصـحيح المتقدم قريبا و لا ينافيه الصـحيح المتقدم سابقا من اختصـر فى الحجر الطواف فليعـد طوافه لاحتمال التقييـد بالشوط الذى وقع فيه الخلل أو الاختصار فى جميع الأشواط و لا يكفى إتمام الشوط من موضع سـلوك الحجر بل تجب البدأة من الحجر الأسود للأمر به فيما مر من الصحيح مضافا إلى أنه المتبادر من إعادة الشوط

[الخامس الطواف سبعا]

و أن يطوف سبعا بالإجماع كما فى كلام جماعة و الصحاح المستفيضة و غيرها من المعتبرة القريبة من التواتر بل لعلها متواترة

[السادس أن يكون طوافه بين المقام و البيت]

و أن يكون طوافه بين المقام و البيت مراعيا قدر ما بينهما من جميع الجهات مطلقا على المشهور بل قيل كاد أن يكون إجماعا و فى الغنية الإجماع عليه صريحا للخبر عن حد الطواف بالبيت الذى من خرج عنه لم يكن طائفا بالبيت قال كان الناس على عهد رسول اللَّه ص يطوفون بالبيت و المقام و أنتم اليوم تطوفون ما بين المقام و البيت فكان الحد موضع المقام اليوم فمن جازه فليس بطائف و الحد قبل اليوم و اليوم واحد قدر ما بين المقام و بين نواحى البيت فمن طاف فتباعد من نواحيه أبعد من مقدار ذلك كان طائفا بغير البيت بمنزلة من طاف بالمسجد لأنه طاف فى غير حد و لا طواف له و فى سنده جهالة و إضمار إلا أنه لا محيص عنه لانجباره بالشهرة و نقل الإجماع خلافا للإسكافى فجوزه خارج المقام مع الضرورة للموثق كالصحيح عن الطواف خلف المقام قال ما أحب ذلك و ما أرى به بأسا فلا تفعله إلا أن لا تجد منه بدا قيل و قد يظهر من المختلف و التذكرة و المنتهى الميل إليه و فى دلالة الرواية عليه مناقشة بل ظاهرها الدلالة على الجواز مطلقا و لو اختيارا لكن مع الكراهة و أنها ترتفع بالضرورة و رواها الصدوق فى الفقيه و ظاهره الإفتاء بها فيكون قولا آخر فى المسألة

[و من لوازم الطواف]

و من لوازمه أن يصلى ركعتين وجوبا فى الطواف الواجب و ندبا فى المندوب على المعروف من مذهب الأصحاب كما فى كلام جماعة و فى الخلاف الإجماع على الوجوب مع أن فيه و فى السرائر نقل قول بالاستحباب و هو مع شذوذه محجوج بظاهر الآية و الأخبار الكثيرة التى كادت تبلغ التواتر بل لعلها متواترة و يجب إيقاعهما فى المقام مقام إبراهيم حيث هو الآن لا حيث كان على عهد النبى ص و إبراهيم ع فالمعتبر فى مكانها خارج المطاف و هو مكان مقام الآن فى الصحيح أ صلى ركعتى طواف الفريضة خلف المقام حيث هو الساعة أو حيث كان على عهد رسول اللَّه ص فقال حيث هو الساعة و الموجود فيه و فى غيره من النصوص الكثيرة اعتبار الخلف فما فى المتن و عن النهاية و المبسوط و الوسيلة و المراسم و السرائر و الشرائع و التذكرة و التبصرة و التحرير و المنتهى و الفوائد من اعتبار الوقوع فيه لا وجه له إلا أن يراد به عنده كما فى جملة من النصوص و عن الاقتصاد و الجمل و العقود و الجمل العلم و العمل و شرحه و الجامع و يؤيده استدلال الفاضل على ما فى المتن بما نص على فعلهما عنده أو خلفه و عن الشهيد أنه قال و أما تعبير بعض الفقهاء بالصلاة فى المقام فمجاز تسمية لما حول المقام باسمه إذ القطع حاصل بأن الصخرة التى فيها أثر قدم إبراهيم ع لا يصلى عليها و الأحوط أن لا يصلى إلا خلفها كما عن الصدوقين و الإسكافى و الشيخ فى المصباح و مختصره و القاضى فى المهذب للأخبار الدالة عليه و عدم تعارض بينهما و بين الأخبار المتضمنة للصلاة عنده إلا تعارض العموم و الخصوص المطلق فيجب التقييد و عن الشهيد أنه قال لا خلاف فى عدم جواز التقدم على الصخرة و المنع عن استدبارها و التعبير يفى للدلالة على وجوب الاتصال و القرب منه بحيث يتجوز عنه بالصلاة فيه لظاهر الآية انتهى و هو حسن و مقتضاه وجوب إيقاعهما فى البناء الذى فيه الصخرة و لا ينافيه إطلاق الأخبار بالصلاة خلف المقام أو عنده الصادق على الخارج عن البناء لانصرافه إلى الداخل فيه لا الخارج و لعله لذا رتب الماتن بين الداخل و الخارج بقوله بعد ما مر فإن منعه زحام عن الصلاة فى المقام صلى على حياله أى خلفه أو أحد جانبيه من خارج البناء و يوافقه عبائر كثير و إن اختلفت فى التخيير بين الخلف و أحد الجانبين أو الترتيب بينهما بتقدم الخلف على الجانب مع الإمكان كما هو الأحوط

رياض المسائل (ط-القديمة)، ص: ۴۰۷

و على الجملة يجب تجرى القرب منه ما أمكن فإذا تعذر لزحام جاز البعد بقدر الضرورة للصحيح فى الكافى و إن ضعف فى التهذيب رأيت أبا الحسن ع لا يصلى ركعتى طواف الفريضة بحيال المقام قريبا من ظلال المسجد و فى التهذيب قريبا لكثرة الناس و قيل للأصل و إطلاق الأخبار بالصلاة خلفه و للآية باتخاذ المصلى منه بمعنى ابتداء المصلى أو اتخاذه منه بكونه بحياله و أما وجوب تحرى الأقرب منه بقدر الإمكان و عدم جواز البعد إلا بقدر الضرورة فللأخبار الآمرة بفعلها عنده و احتمال من فى الآية الاتصالية و الابتدائية التى فى نحو اتخذت الخاتم من الفضة للاحتياط و أما جواز الصلاة إلى أحد الجانبين للأصل و إطلاق الآية و أخبار الفعل عنده و احتمال هذا الخبر و الأحوط الخلف و فى جواز التباعد لمجرد الزحام أيضا نظر ما لم يتضيق الوقت لضعف الخبر أقول و فيه نظر لما عرفت من صحة السند فى الكافى و كون الضعف فى التهذيب نعم فى الدلالة نظر لعدم التصريح فيه بل و لا ظهور بفعله ع الركعتين ثمة فى سعة الوقت بل هو مجمل فينبغى الاقتصار فيه على المتيقن ثم إن هذا الحكم أعنى وجوب صلاة ركعتى طواف الفريضة خلف المقام أو إلى أحد الجانبين بحيث لا يتباعد عنه عرفا أو على النهج المتقدم مع الاختيار قول المعظم و عليه الأكثر و فى عبائر جمع أنه الأشهر و لعله الأظهر للكتاب و السنة المستفيضة و فيها الصحاح و المعتبرة خلافا للخلاف فيستحب فإن لم يفعل و فعل فى غيره أجزأ و للحلى فجعل محلهما المسجد الحرام مطلقا كما عن ابنى بابويه فى ركعتى طواف النساء خاصة و مستندهم غير واضح عدا ما قيل من الأصل و عدم صراحة الآية فيه لأنها إن كانت من قبيل اتخاذ الخاتم من الفضة أو كانت من فيها بمنى فى لزم أن يراد بالمقام المسجد أو الحرم و إلا وجب فعل الصلاة على الحجر نفسه و إن أريد الاتصال و القرب التام و بالمقام الحجر فالمسجد كله يقربه و إن وجب الأقرب فالأقرب لزم أن يكون الواجب فى عهده ص فى الكعبة لكون المقام عنده و كذا كل ما نقل إلى مكان وجبت الصلاة فيه و لعله لا قائل به و إطلاق بعض الأخبار لمن نسيهما فى فعلهما فى مكانه و فى الجميع نظر لوجوب الخروج عن الأصل بما مر و ظهور الآية فيه بظهور الاحتمال الأول على ما اعترف به القائل و منع ما أورد على تقديره من لزوم أن يراد بالمقام المسجد أو الحرم باحتمال أن يراد به ما جاوره مما يقرب منه بل لعله المتعين لأنه أقرب المجازات إلى الحقيقة المتعذرة و مرجعه إلى وجوب مراعاة الأقرب إلى المقام فالأقرب كما هو مقتضى الاحتمال الأخير أيضا و منعه بعدم قائل بما يلزمه ممنوع بعدم بلوغ مثله إجماعا سيما مع عدم تعرض أحد له و حمل غير الناسى على الناسى قياس مع أن هذه الوجوه لو صحت لثبت لها القول الأول و أما الآخران فلم أقف لهما على مستند عدا الأخير فله الرضوى و فى مقاومته لا دلالة الأكثر نظر فضلا من أن يقوى عليه و يترجح و أما ما عن الخلاف من أنه لا خلاف فى أن الصلاة فى غيره يعنى فيما عدا خلف المقام يجزئه و لا يجب عليه الإعادة فعلى تقدير سلامته من تطرق الوهن إليه بوجود الخلاف سيما من الأكثر معارض بالنصوص الآمرة بالإعادة المرجحة عليه من وجوه لا تخفى على من تدبر ثم إن هذا الخلاف إنما هو فى ركعتى طواف الفريضة و يصلى ركعتى طواف النافلة حيث يشاء من المسجد بلا خلاف فيه فتوى و رواية و هى مستفيضة بل فى بعضها المروى فى قرب الإسناد عن الرجل يطوف بعد الفجر فيصلى الركعتين خارج المسجد قال يصلى بمكة لا يخرج منها إلا أن ينسى فيصلى إذا رجع فى المسجد أى ساعة أحب ركعتى ذلك الطواف و ظاهره جواز صلاة الركعتين خارج المسجد بمكة على الإطلاق و لم أر مفتيا به فالعمل به مشكل و لو صح سنده و لو نسيهما رجع فأتى بهما فيه أى فى المقام تحصيلا للامتثال و التفاتا إلى ظاهر الأمر به فى الصحاح المستفيضة و غيرها من المعتبرة و لا يعارضها الأخبار الأخر المرخصة لفعلهما حيث ذكره من غير اشتراط للتعذر فيها أو المشقة لقصورها جملة عن الصحة بل ضعف بعضها سندا و جميعها دلالة فإن غايتها الإطلاق و يمكن تقييدها بصورة المشقة جمعا بين الأدلة و هو أولى من الجمع بينهما بحمل الأخبار الأولة على الاستحباب و إبقاء الأخيرة على إطلاقها كما

احتمله فى الانتصار و ربما يعلم من الصدوق و فى الفقيه أيضا لما تقرر فى الأصول من أولوية التخصيص من المجاز مع اعتضادها هنا بالشهرة العظيمة بين الأصحاب حتى كادت تكون إجماعا كما صرح به بعض الأصحاب و بكثرة الأخبار الأولة و صحتها و استفاضتها

و تضمن جملة منها تعليل الأمر بالرجوع بقوله تعالى وَ اتَّخِذُوا و الأمر فيه للوجوب قطعا مضافا إلى إشعار بعضها بالتفصيل فيكون شاهدا على هذا الجمع و هو الصحيح عن رجل نسى أن يصلى ركعتى طواف الفريضة خلف المقام و قد قال اللّه تعالى وَ اتَّخِذُوا مِنْ مَقامِ إِبْراهِيمَ حتى ارتحل فقال إن كان ارتحل فإنى لا أشق عليه و لا أمره أن يرجع و لكن يصلى حيث يذكر و بالجملة لا ريب فى هذا الحكم و إن مال عنه إلى محتمل الشيخين بعض معاصرى الأصحاب قال لصراحة بعض الأخبار فى جواز الصلاة حيث ذكر هنا أيضا فإن فيه نسيت أن أصلى الركعتين للطواف خلف المقام حتى انتهيت إلى منى فرجعت إلى مكة فصليتهما ثم عدت إلى منى فذكرنا ذلك له ع فقال أ فلا صليتهما حيث ذكر و فيه بعد الإغماض عن قصور سنده أو ضعفه منع صراحته إذ ليس إلا من جهة دلالته على رخصته ع له مع عوده و هو حسن إن اعتبرنا التعذر فى جواز الصلاة فى محل الذكر و أما إذا اكتفينا بالمشقة و لو من غير تعذر كما يأتى فلا صراحة فيه لإمكان كون عود الراوى معها و لأجلها رخص فيه و لو تعذر الرجوع أو شق صلاهما حيث ذكر و لو خارج المسجد أو الحرم و تمكن من الرجوع إليهما على الأشهر الأقوى بل كاد أن يكون إجماعا خلافا للدروس فقال رجع إلى المقام فإن تعذر فحيث شاء من الحرم فإن تعذر فحيث أمكن من البقاع و هو أحوط و أحوط منه الرجوع إلى المسجد إن أمكن و لم يمكن إلى المقام و إن كان فى تعيينه نظر لإطلاق الأخبار بالصلاة موضع الذكر بحيث يشمل خارج الحرم و المسجد و لو مع التمكن منها و صورة المشقة من غير تعذر فى العود إلى المقام بل ظهور الصحيحة المتقدمة أو صراحتها فيها و صراحة الرواية المتقدمة بعدها قطعا مضافا إلى انتفاء العسر و الحرج و اعتبار الوسع فى التكليف و لا معارض لها يوجب الرجوع إلى الحرم أو المسجد مع الإمكان و يقيد المشقة بالتعذر و للتحرير فجوز الاستنابة فيهما إن خرج و شق عليه الرجوع و كذا عن التذكرة إن صلاهما فى غير المقام ناسيا ثم لم يتمكن من الرجوع قيل لجواز الاستنابة تبعا للطواف فكذا وحدها و للصحيح فيمن نسيها حتى ارتحل من مكة قال إن كان مضى قليلا فليرجع فليصلهما أو يأمر بعض

رياض المسائل(ط-القديمة)، ص: ۴۰۸

فيصليهما عنه و الصحيح من نسى أن يصلى ركعتى طواف الفريضة حتى خرج من مكة فعليه أن يقضى أو يقضى عنه وليه أو رجل من المسلمين و الخبر عمن نسى أن يصلى الركعتين قال يصلى عنه و المرسل عن الرجل ينسى ركعتى طواف الفريضة حتى يخرج قال يؤكل انتهى و فى هذه الأدلة أجمع نظر لأن الأول قياس فاسد و الصحيح الأول مخالف للإجماع لدلالته على جواز الاستنابة مع التمكن من الرجوع و لم أر قائلا به و الصحيح الثانى يحتمل التقييد بما إذا مات فإن الحكم فيه ذلك كما يأتى و الخبر الأول يحتمل التقييد به أيضا مضافا إلى ما فى سنده نعم الرواية الأخيرة صريحة فى ذلك إلا أن ضعف سندها من وجوه و قصورها عن المقاومة للأخبار الآمرة للناسى بفعله لهما بنفسه يمنع عن العمل بها قيل و ظاهر المبسوط الاستنابة إذا خرج مع تعمد الترك و لم نقف على مستنده مع أنه غير مرتبط بما نحن فيه و لم يتعرض المصنف لحكم الجاهل و العامد و أما الجاهل فالظاهر أنه بحكم الناسى وفاقا لجماعة للصحيح إن الجاهل فى ترك الركعتين عند مقام إبراهيم بمنزلة الناسى و أما العامد فقيل إن مقتضى الأصل وجوب العود مع الإمكان و إنما الكلام فى الاكتفاء بصلاتهما حيث أمكن مع التعذر أو بقاؤهما إلى أن يحصل التمكن من الإتيان بهما فى محلهما و كذا الإشكال فى صحة الأفعال المتأخرة عنهما من صدق الإتيان بها و من عدم وقوعها على الوجه المأمور به انتهى و هو جيد و لو مات الناسى لها و لم يصلهما قضا هما عنه الولى كما فى كلام جماعة من غير خلاف فيه بينهم أجده للعموم و للصحيحة المتقدمة قريبا و هى و إن كانت عامة لصورة الموت و الحياة لكن الثانية خرجت بما عرفته من الأدلة و لو فيها ليست ناصة فى التخيير فيحتمل غيره و هو تعين الولى مع وجوده و جواز غيره له مطلقا أو مع عدمه و إن فاتتاه مع الطواف فهل على الولى قضاء الجميع بنفسه أو بالاستنابة الأقوى الوجوب أما الصلاة فلبعض ما مر و أما الطواف فللصحيح فيمن نسى طواف النساء حتى دخل أهله قال لا يحل له النساء حتى يزور البيت و قال يأمر من يقضى عنه إن لم يحج فإن توفى قبل أن يطاف عنه فليقض عنه وليه أو غيره و هو و إن كان مخصوصا بطواف النساء لكن يشمل طواف العمرة و الزيارة بطريق أولى و القران بين الطوافين فصاعدا بأن لا يصلى ركعتى كل

طواف بعده بل تأتى بهن أجمع ثم بصلاتهن كذلك حرام عند الأكثر على الظاهر المصرح به فى المنتهى و مبطل أيضا كل ذلك على الأشهر على ما هنا و فى التنقيح و فيه إن لم يكن إجماع و غيره نظر فإنا لم نقف على نص و لا فتوى يتضمن الحكم بالإبطال و إنما غايتهما النهى عن القران ففى الصحيح عن الرجل يطوف الأسابيع جميعا فيقرن فقال لا الأسبوع و ركعتان و إنما قرن أبو الحسن ع لأنه كان يطوف مع محمد بن إبراهيم لحال التقية و فى خبر آخر مروى فى السرائر عن كتاب حريز لا قران بين أسبوعين فى فريضة و نافلة و فى الخبر عن الرجل يطوف بين أسبوعين فقال إن شئت رويت لك عن أهل مكة فقال قلت له و اللّٰه ما لى فى ذلك حاجة جعلت فداك و لكن أرو لى ما أدين اللّٰه عز و جل به فقال لى لا تقرن بين أسبوعين كما طفت أسبوعا فصل ركعتين و أما أنا فربما قرنت الثلاثة و الأربعة فنظرت إليه فقال إنى مع هؤلاء و غاية هذه الأخبار الدلالة على تحريم القران و هو لا يستلزم بطلان الطواف الأول إذا كان فريضة أو بطلانهما معا كما هو ظاهر العبارة و غيرها لتعلق النهى بخارج العبادة لعدم صدق القران إلا بالإتيان بالطواف الثانى فهو المنهى عنه لا- هما معا أو الأول كما هو ظاهر القوم نعم لو أريد بالباطل الطواف الثانى اتجه لتعلق النهى بنفس العبادة و حينئذ و يدل على البطلان حينئذ زيادة على ذلك الأخبار الدالة على فورية صلاة الطواف و أنها تجب ساعة الفراغ منه لا تؤخر بناء على ما قررناه فى الأصول من استحالة الأمر بشيئين متضادين فى وقت مضيق و لو لا حدهما و بالجملة ظاهر الأدلة تحريم القران فى طواف الفريضة و أما بطلانه فلم نقف له على حجة إلا أن يكون إجماعا كما ربما يفهم من التنقيح و غيره و مقابل الأشهر قول الحلى بعدم البطلان و التحريم بل الكراهة للأصل و الأخبار الكثيرة

الدالة على أنهم ص قرنوا و للصحيح و غيره إنما يكره أن يجمع الرجل بين أسبوعين و الطوافين فى الفريضة و أما فى النافلة فلا بأس و فى الجميع نظر لوجوب الخروج عن الأصل بما مر و ضعف دلالة الأخبار أجمع أما أخبار الفعل فلعل الفعل كان النافلة أو الفريضة لحال التقية فإن الجواز مذهب العامة كما فى المنتهى و غيره و صرح به جملة من الأخبار السابقة و أما الخبران الأخيران فلأعمية الكراهة فيهما من الكراهة بالمعنى المصطلح فلعل المراد بها الحرمة كما ربما يشير إليه المقابلة لها بنفى البأس فى النافلة بناء على الإجماع على الكراهة فيها بل جعلها فى التنقيح على إرادة الحرمة من لفظ الكراهة أمارة صريحة و من هنا يتضح المستند فى قوله و القران مكروه فى الطواف النافلة مضافا إلى الشبهة الناشئة من عموم الأخبار الناهية للنافية و خصوص صحيحة حريز المتقدمة و إن قيل فى تضعيف دلالتها على المنع فى النافلة احتمال أن يكون المراد أنه لا- يجوز أن يقرن طواف النافلة بطواف الفريضة بل يجب أن يصلى بركعتين للفريضة ثم يطوف للنافلة لبعده غايته و لو لا نفى الخلاف عن الجواز فيها مع الكراهة الظاهرة المصرح به فى التنقيح لكان القول بالمنع فيها أيضا فى غاية القوة لما عرفته مع قصور الخبرين المتقدمين بأنه إنما يكره فى الفريضة و أما النافلة فلا بأس عن صرف الأخبار المانعة بتقييد و شبهة بقوة احتمال ورودهما للتقية مع أن ظاهرهما نفى البأس فى النافلة بالكلية و لا قائل به منا كما عرفته فتدبر و اعلم أن تفسير القرآن بما قدمناه من أنه الجمع بين أسبوعين فصاعدا هو ظاهر النصوص و الفتاوى و به صرح فى التنقيح أيضا و لكن يحتمل تفسيره بما يعمه و الجمع بين طواف و ما زاد و لو شوطا أو بعضه فيكون إشارة إلى تحريم الزيادة على الطواف مطلقا و قد فرضها الأصحاب مسألة أخرى و ظاهرهم الاتفاق على الحكم المذكور فيها إلا نادرا و أطلقوا الحكم فى ذلك فلم يفصلوا بين صور المسألة و شقوقها فإن تم إجماعا و إلا فالمتجه التفصيل على ما ذكره بعض أصحابنا حيث قال بعد ذكر الحكم على إطلاقه مبينا لدليله أما إذا نوى الزيادة من أول الطواف أو فى أثنائه على أن يكون من الطواف فهو ظاهر لأنه نوى ما لم يأمر به الشارع كما لو نوى صوم يوم و ليلة أو بعضها فإن نواها من أول الأمر لم يشرع إلا فى طواف غير مشروع بنية غير صحيحة و إن نواها فى الأثناء فلم يستدم النية الصحيحة و لا حكمها و أما إذا لم يكن شىء من ذلك و إنما تجدد له تعمد الزيادة بعد الإتمام فإن تعمدت فعلها لا من هذا الطواف فعدم البطلان ظاهر لأنه حينئذ فعل خارج وقع لغوا أو جزء من طواف آخر و إنما الكلام إذا تعمدها حينئذ من هذا الطواف

و ظاهر الأكثر البطلان لأنه كزيادة ركعة فى الصلاة كما فى الخبر الطواف المفروض إذا زدت عليه مثل الصلاة المفروضة إذا زدت عليها فإذا زدت عليها فعليك الإعادة و لخروجه عن الهيئة التى فعلها النبى ص مع وجوب التأسى و قوله ص خذوا عنى مناسككم و للخبر عن رجل طاف بالبيت ثمانية أشواط قال يعيد حتى يستتمه و فى الكل نظر لأن الخبرين إن سلمنا يحتملان نية الزيادة أول الطواف أو أثنائه و الخروج عن الهيئة المأثورة ممنوع فإن ما قبلها كان على الهيئة و الزيادة إنما لحقها من بعد و كذا كونها كزيادة ركعة بل إنما هى كفعل ركعة بعد الفراغ من الصلاة و لذا لم يجزم المحقق بالحرمة بل الإبطال و قد يؤيد الصحيحة مع الأصل إطلاق نحو الصحيح عن رجل طاف طواف الفريضة ثمانية أشواط قال يضيف إليها ستا و هو كثير إلا أنه لا بد أن يكون المراد السهو أو نية الطواف الثانى أو تعمد الشوط من طوافه إلى آخر ما ذكره و لنعم ما ذكره و إنما ذكرناه بطوله لحسن مفاده و جودة محصوله و إلى ما ذكره يميل جماعة لكن ما اختاره الأكثر لعله أظهر للخبر الذى مر و ضعفه إن كان بعملهم منجبرا مع أنه قريب من الصحيح لكون الراوى عن موجب الضعف مما نقل إجماع العصابة على تصحيح ما يصح عنه مع أن للضعف بالاشتراك بين الثقة و غيره و قيل إنه الثقة و لذا وصفه بعض العلماء بالصحة و كيف كان فالتأمل فى السند لا وجه له و كذا فى الدلالة لإطلاق ما فيها من الزيادة الشاملة لمفروض المسألة و تقييده بخصوص ما ذكره من غير مقيد لا وجه له ثم إن هذا إذا زاد عمدا و لو زاد سهوا أكمل أسبوعين على الأشهر الأظهر كما فى الصحاح المستفيضة و غيرها من المعتبرة و أكثرها و إن عمت صورة العمد لكنها مخصصة بالسهو لما مر مضافا إلى الصحيح من طاف بالبيت فوهم حتى يدخل فى الثامن فليتم أربعة عشر شوطا ثم يصلى ركعتين و به يقيد الخبران المتقدمان قريبا المطلقان للإعادة بالزيادة بحملهما على العمد أيضا و إن بعد فى أحدهما خلافا للصدوق فحمل على ما ظاهرهما من الإطلاق و مال إليه بعض المعاصرين لذلك و للخبر قلت رجل طاف و هو متطوع ثمان مرات و هو ناس قال فليتم طوافين ثم يصلى أربع ركعات فأما الفريضة فليعد حتى يتم سبعة أشواط مضافا إلى الصحيح المتقدم الآمر بصلاة ركعتين خاصة و نحوه بل و أظهر منه آخر كان على ع يقول إذا طاف فليتم أربعة عشر قلت يصلى أربع ركعات قال يصلى قال و التقريب فيهما أن الأول صار باطلا باعتبار الزيادة و إن كانت سهوا و أن الشوط الثامن قد اعتد به من الطواف الواجب المأمور به بعد بطلان الأول و هاتان الركعتان له و فى الجميع نظر لضعف الخبرين بما مر و الثالث بضعف السند و شذوذ الصحيحين و عدم قائل بهما فى البين لانحصار القول فى المسألة فى اثنين أحدهما استحباب إكمال أسبوعين و صلاة أربع ركعات أشار إليه الماتن بقوله و صلى ركعتى الطواف الواجب منهما قبل السعى و ركعتى الزيادة بعده و دل عليه الصحيح إن عليا ع طاف طواف الفريضة ثمانية فترك سبعة و بنى على واحد و أضاف إليها ستة ثم صلى ركعتين خلف المقام ثم خرج إلى الصفا و المروة فلما فرغ من السعى بينهما رجع فصلى الركعتين اللذين ترك فى المقام الأول و نحوه كثير من الصحاح و غيرها لكن من غير بيان للركعات أنها مفصولة أو موصولة و ثانيهما ما عليه الصدوق من بطلان ما فعل و وجوب الإعادة و مقتضاه وجوب إعادة سبعة أشواط لا ستة فيصير المجموع خمسة عشر شوطا و هو خلاف نص الصحيحين المتقدم إليهما الإشارة من الاكتفاء بأربعة عشر شوطا مع أن أولهما الدال على قول فعل الأمير ع ذلك معارض بصريح الصحيح الأخير المتضمن لفعله ع خلافه و وهنه بعدم إمكان حمله على العمد و لا النسيان لعصمته ع عنهما مضعف فى كلام جماعة بإمكان كون فعله ع تقية فتأمل فطرحهما أو حملهما على أن مراده بالركعتين صلاتان أو صلاة ركعتين لكل طواف أو يراد قبل السعى و بالجملة فالأخبار المتقدمة ما بين ضعيف سندا و دلالة و شاذة و مع ذلك فغير مكافأة لأخبار كثيرة من وجوه عديدة من حيث الصحة و الاستفاضة و الاعتضاد بالشهرة العظيمة التى كادت تكون إجماعا بل لعلها إجماع فى الحقيقة و بغيرها من المعتبرة كالرضوى الذى عليه اعتماد الصدوق و أبيه و كثير فإن سهوت فطفت طواف الفريضة

ثمانية أشواط فزد عليها ستة أشواط و صل عند مقام إبراهيم ركعتى الطواف ثم اسع بين الصفا و المروة ثم تأتى المقام فصل خلفه ركعتى الطواف و اعلم أن الفريضة هو الطواف الثانى و الركعتين الأوليين لطواف الفريضة و الركعتين للطواف الأول و الطواف الأول تطوع و صريح هذه الرواية و ظاهر بعض الصحاح المتقدمة كون الطواف الثانى الفريضة و الأول النافلة كما عن والد الصدوق و

الإسكافى و هو ظاهر العبارة و أخبار المسألة للأمر فيها أجمع بإكمال أسبوعين و هو حقيقة فى الوجوب فلا يجوز قطع الطواف الثانى خلافا للفاضل و الشهيدين فجعلوا الثانى هو النافلة و جوزوا قطعها و هو مشكل لما عرفته مع سلامته عن المعارضة بالكلية سوى أصالة بقاء الطواف الأول على كونه فريضة بحسب ما اقتضته النية و لا قائل بوجوب الطوافين معا بل نقل الإجماع على عدمه و أنه إنما تجب الثانى إن قلنا ببطلان الأول و لم نقل به كما مر و الكلام على تقديره و فى بعض الأخبار التصريح بأن أحدهما فريضة و الآخر نافلة و فيه مناقشة واضحة لوجوب الخروج عن الأصل بما عرفته إلا أن يجاب بأن الناس منه فى بلوغها درجة الحجية مناقشة و الصحيح ظهوره ليس بذلك الظهور المعتد به حتى يكون حجة يخصص بها الأصل مضافا إلى قوة احتمال عدم كونه من أخبار المسألة كما أشار إليه بعض الأفاضل فقال فى تضعيف الاستناد إليه بعده لكن لما امتنع السهو عليه لم يطف ثمانية إلا لعدوله فى الأول من نية فرضه لموجب له فليس من المسألة و الأخبار الآمرة و إن كانت ظاهرة فى ذلك إلا أنه ربما يفهم منها من جهة أخرى كون الثانى هو النافلة و لذا أن الصدوق فى الفقيه بعد نقل بعضها قال و فى خبر آخر أن الفريضة هى الطواف الثانى ثم ساق متن الرضوى إلى آخره و لعله هو المراد بالرواية المشار إليها فى كلامه و هو كالصريح فيما ذكرنا من فهمه من الأخبار الآمرة بالإكمال أسبوعين ما ذكرناه من أن الثانى هى النافلة و كذلك الأصحاب و إلا فلم يجد لما ذكروه حجة سوى الأصل المخصص بما مر و الجمع بينه و بين الأمر بالإكمال و إن أمكن بحمله على الاستحباب إلا أن الجمع بينهما بالتخصيص أرجح كما فى الأصول قد تقرر و كيف كان فالأحوط ما عليه الإسكافى بل لا يبعد أن يكون أظهر ثم إن إطلاق العبارة بالإكمال أسبوعين يقتضى عدم الفرق فيه بين إكمال الشوط الثامن ببلوغ الركن و عدمه و هو ظاهر بعض الصحاح المتقدمة المتضمنة لقوله فوهم حتى يدخل فى الثامن فليتم أربعة

رياض المسائل(ط-القديمة)، ص: ۴۱۰

عشر شوطا حيث جعل المناط فى الأمر بالإتمام أربعة عشر شوطا الدخول فى الثامن و لا ريب فى صدقه بالزيادة و لو مع عدم بلوغ الركن خلافا للأكثر ففصلوا بين البلوغ فيتم و عدمه فيلغى الزائد لصريح الخبر إن ذكر قبل أن يبلغ الركن فليقطعه و قد أجزأ عنه و إن لم يذكر حتى يبلغه فليتم أربعة عشر شوطا و ليصل أربع ركعات و لعله أظهر و إن ضعف السند لانجباره بعمل الأكثر فيترجح على الصحيح لعدم صراحته و احتمال الحمل على أن المراد بالدخول فى الثامن إتمامه كما هو ظاهر مورد الأخبار الباقية و لذا أن الشيخ بعد نقلهما قال إن هذا الخبر و أشار به إلى الصحيح مجمل و رواية أبى كهمش و أشار به إلى الخبر مفصلة و الحكم بالمفصل أولى منه بالمجمل و ارتضاه بعض من تأخر عنه إلا أنه رده باشتراط التكافؤ المفقودة فى محل البحث لضعف سند الخبر و فيه ما مر ثم إن صريح العبارة وجوب إيقاع ركعتين قبل السعى للفريضة و أخريين بعده للنافلة و عزى إلى الأكثر و به نص الرضوى المتقدم و الصحيح المروى فى السرائر عن نوادر البزنطى و فيه عن الركعات كيف يصليهن أ يجمعهن أو ما ذا قال يصلى ركعتين للفريضة ثم يخرج إلى الصفا و المروة فإذا رجع من طوافه بينهما رجع يصلى ركعتين للأسبوع الآخر و نحوه بعض الصحاح المتقدمة و غيره لكن ليس فيهما سوى الأمر بالتفريق بين الركعات كما مر و لم يتعرض فيهما لكون الأوليين قبل السعى للفريضة و الأخريين بعده للنافلة خلافا لبعض المتأخرين فجعل ذلك على سبيل الأفضلية و جوز تقديم الأربع كلا قبل السعى لإطلاق الأمر بالأربع فى الصحيح و غيره و فيه نظر لوجوب حمل المطلق على المقيد و هو أولى من حمل أمر المفصل على الاستحباب الرجحان التخصيص على المجاز كما مر فى غير باب و يعيد من طاف فى ثوب نجس أو على بدنه نجاسة مع العلم بها حينه إجماعا من القائلين باشتراط الطهارة منها فى الطواف للنهى المفسد للعبادة و لا فرق فيه بين العالم بالحكم و غيره على الأشهر الأحوط خلافا لجمع فألحقوا الثانى بالجاهل بالنجاسة و لا يعيد لو لم يعلم بها حينه و لا قبله قطعا فإن امتثال الأمر يقتضى الإجزاء مضافا إلى ثبوت هذا الحكم فى الصلاة على الأشهر الأقوى كما مضى فكذا هنا إن قلنا بالتسوية بينهما أو بطريق أولى و فيما لو علم بها قبله و نسيها حينه إشكال من خير التسوية و من الأصل و الشك فى عموم التسمية و شمولها لهذا الحكم و لا ريب أن الإعادة أحوط و أولى إن لم ينقل بكونه أقوى خلافا للفاضل و غيره فلم يوجبوها كالجاهل و لعله لما مر و لإطلاق المرسل كالصحيح رجل فى ثوبه دم مما لا يجوز الصلاة فى مثله فطاف فى ثوبه

فقال أجزأه الطواف ثم ينزعه و يصلى فى ثوب طاهر و هو إن شمل العامد لكنه خرج بالدليل فيبقى الباقى و منه الجاهل و الناسى و لا بأس به لو لا-قصور السند و عدم صحته و لو علم بها فى أثناء الطواف أزاله أى نزعه أو غسله و أتم الباقى لأن امتثال الأمر يقتضى الإجزاء و للخبرين و إطلاقهما كالعبارة و غيرهما من عبائر الجماعة يقتضى عدم الفرق بين ما لو توقف الإزالة على فعل يستدعى قطع الطواف و عدمه و لا-بين أن يقع العلم بعد تجاوز النصف أو قبله و هو نص القريب من الصحيح و فيه ابتدأت فى طواف الفريضة فطفت شوطا فإذا إنسان أصاب أنفى فأدماه فخرجت فغسلته ثم جئت فابتدأت الطواف فذكرت ذلك لأبى عبد اللّه فقال بئس ما صنعت كان ينبغي لک أن تبنى على ما طفت أما أنه ليس عليك شىء خلافا للشهيدين فجزما بوجوب الاستيناف إن توقف الإزالة على فعل يستدعى قطع الطواف و لما يكمل أربعة أشواط قيل نظرا إلى ثبوت ذلک مع الحدث فى أثناء الطواف و الحكم فى المسألتين واحد و فيه نظر و الأجود الاستدلال لهما بعموم ما دل على أن قطع الطواف قبل التجاوز يوجب الاستيناف كما يأتى و لا معارض له صريحا سوى الخبر الأخير و هو قاصر سندا يشكل تخصيصه به و كذا الخبران الأولان مضافا إلى عدم صراحتهما و احتمالهما التقييد بصورة التجاوز كما يمكن تقييد ذلک العموم بغير موردهما و بالجملة فإن التعارض بينهما تعارض العموم و الخصوص من وجه يمكن تقييد كل منهما بالآخر و الأقوى تقييد هذين بذلك لقصور السند لكن يمكن جبر القصور بعد الجبر بعمل المشهور بالموافقة للأصل فإن الأصل بقاء صحة

ما فعل و عدم وجوب الاستيناف مع تأمل ما فى ذلک العموم و إنما غايته الإطلاق الغير المتبادر منه محل النزاع و لعل هذا أظهر سيما مع اعتضاده بصريح ما مر من الخبر المعتبر فتدبر و تصلى ركعتاه أى الطواف بقول مطلق كما هنا و فى السرائر حيث لم يقيداه بالواجب أو الواجب منه خاصة كما هو الأشهر فى كل وقت حتى الأوقات الخمسة التى تكره فيها ابتداء النافلة ما لم يتضيق وقت فريضة حاضرة للصحاح المستفيضة و غيرها من المعتبرة و الصحاح المعارضة لها بالمنع محمولة إما على التقية كما صرح به شيخ الطائفة قال لأنه مذهب العامة أقول و لكن فى الموثق كالصحيح ما رأيت الناس أخذوا عن الحسن و الحسين ع إلا الصلاة بعد العصر و بعد الغداة فى طواف الفريضة و ظاهره موافقة العامة لنا فى هذه المسألة اقتداء منهم بهما ع لكن يمكن الجواب بالفرق بين فعلهم و فعلنا فإن فعلنا لم يظهر كونه لأجل اختصاص الجواز بركعتى الطواف بل يحتمل كونه للجواز على الإطلاق كما هو مذهبنا فإذا رأت العامة نفعلهما فربما توهمت بناء الجواز مطلقا فآذتنا و لا كذلك لو فعلهما بعد ظهور مذهبهم فى المنع مطلقا و ربما يشير إلى ما ذكرنا الصحيح عن صلاة التطوع بعد العصر فقال لا فذكرت له قول بعض آبائه ع إن الناس لم يأخذوا عن الحسن و الحسين ع إلا الصلاة بعد العصر بمكة فقال نعم و لكن إذا رأيت الناس يقبلون على شىء فاجتنبه فقلت إن هؤلاء يفعلون فقال لستم مثلهم أو على النافلة لكراهة ركعتيها على الأشهر للخبر عن الطواف بعد العصر فقال طف طوافا و صل ركعتين قبل صلاة المغرب عند غروب الشمس و إن طفت طوافا آخر فصل الركعتين بعد المغرب و لكن ظاهر الصحيحة المتقدمة عدم الكراهة فيها و إن نهى عنها لظهور سياقها فى أنه كان اتقاء و لعله لها أطلق الطواف الماتن هنا كالسرائر هذا مع أن فى النفس من كراهية ابتدائية النوافل فى هذه الأوقات مطلقا شىء قدمنا وجهه فى كتاب و الصلاة من أراده راجع هناك و احترز بقوله ما لم يتضيق وقت فريضة حاضرة عما لو تضيق وقتها فإنه يجب تقديمها قطعا و عليه يحمل الصحيح عن الذى يطوف بعد الغداة و بعد العصر و هو فى وقت الصلاة أ يصلى ركعات الطواف نافلة كانت أو فريضة قال لا فتقيد وقت

رياض المسائل(ط-القديمة)، ص: ۴۱۱

الصلاة منه بالضيق منه و ربما يفهم من الشيخ فى الاستبصار العمل به بإطلاقه حيث قال بعد نقله فالوجه فى هذا الخبر ما تضمنته من أنه كان فى وقت صلاة فريضة فلم يجز له أن يصلى ركعتى الطواف إلا بعد أن يفرغ من الفريضة الحاضرة و هو مشكل و الأصل يقتضى التخيير بينهما كما صرح به الفاضل فى بعض كتبه لأنهما واجبان موسعان فلا وجه لترجيح أحدهما على الآخر هذا إن قلنا بسعة وقت صلاة طواف الفريضة و إن قلنا بفوريتها كما يظهر من جملة من المعتبرة فتقديمها حينئذ يكون واجبا و الصحيح المتقدم

غير صريح في الإطلاق فيحتمل التقييد بما ذكرنا عملا بالأصل مضافا إلى احتماله الحمل على التقية بما ذكرنا عملا بالأصل مضافا إلى احتماله الحمل على التقية لما قدمنا و لو نقص من طوافه شوطا أو أقل أو أزيد أتمه إن كان في المطاف مطلقا ما لم يفعل المنافي و منه طول الفصل المنافي للموالاة إن أوجبناها كما هو ظاهر الأصحاب و إن انصرف و كان طوافه طواف فريضة و قد تجاوز النصف بأن طاف أربعة أشواط رجع ف أتم ما أمكن و لو لم يمكنه كأن رجع إلى أهله استناب في الإتمام و لو كان ما طافه دون ذلك أي قبل إتمام الرابع استأنف إن أمكنه و إلا استناب على الأظهر الأشهر بل لا يكاد فيه خلاف يظهر إلا من جمع ممن تأخر حيث قالوا لم نظفر بمتمسك لهذا التفصيل و إن ما وقفنا عليه من الأخبار لا تساعده ففي الصحيح رجل طاف بالبيت فاختصر شوطا واحدا في الحجر قال يعيد ذلك الشوط و فيه عن رجل طاف بالبيت ستة أشواط فقال ع يطوف شوطا و فيه فإن فاته ذلك حتى أتى أهله قال يأمر من يطوف عنه و على مورده اقتصر جماعة كالشيخ في التهذيب و النهاية و الفاضل في التحرير و التذكرة أقول و بالله سبحانه التوفيق و لعل الدليل على هذا التفصيل بعد مفهوم التعليل في بعض الأخبار المتقدمة في بحث أن الحائض و النفساء إذا منعهما عذرهما عن إتمام العمرة يعدلان إلى الإفراد و القران ففيه عن امرأة طافت بالبيت أربعة أشواط و هي معتمرة ثم طمثت قال تتم طوافها فليس عليها غيره و متعتها تامة فلها أن تطوف بين الصفا و المروة و ذلك لأنها زادت على النصف و قد مضت متعتها و لتستأنف بعد الحج و هو صريح في أن علة الحكم بالإتمام بعد تجاوز النصف و طواف أربعة أشواط إنما هو التجاوز و أن من تجاوزه فقد تم طوافه و قريب منه آخر وارد في المريض بهذا التفصيل و فيه رجل طاف طواف الفريضة ثم اعتل علة لا يقدر معها على إتمام الطواف قال إن كان طاف أربعة أشواط أمر من يطوف عنه ثلاثة أشواط فقد تم طوافه و إن كان طاف ثلاثة أشواط و لا يقدر على الطواف فلا بأس أن يؤخر الطواف يوما أو يومين فإن خلته العلة عاد فطاف أسبوعا و ذلك فإن قوله فقد تم طوافه في قوة التعليل للحكم بالإتمام و هو جار في المقام و خصوصية المورد لا يقدح في عموم التعليل على الأقوى كما حقق في الأصول مستقصى و ضعف الأسانيد منجبر بالفتوى و لا دليل أبين من هذا سيما مع اعتضاده بتتبع الموارد الأخر الثابت فيها ذلك التفصيل بالنص و الفتوى و من جملتها ما أشار إليه بقوله و كذا الحكم في من قطع طواف الفريضة لحدث أو لحاجة له أو لغيره أو لمرض أما الأخير فللنص المتقدم المنجبر ضعف سنده بالعمل و الموافقة للرضوي و فيه بعد ذكر الحائض في أثناء الطواف و أنها تبني بعد تجاوز النصف لا قبله و كذلك الرجل إذا أصابته علة و هو في الطواف لا يقدر على إتمامه أعاد بعد ذلك طوافه ما لم يجز نصفه فإن جاز نصفه فعليه أن يبني على ما طاف و على ما فصل فيهما يحمل إطلاق الصحيح بالإعادة بعروض المرض في الأثناء بحمله على ما إذا لم يتجاوز النصف فإن المطلق يحمل على المقيد بعد التكافؤ المشترط الموجود هنا و لو مع ضعف سند المفصل بناء على ما مضى من انجباره بالفتوى مضافا إلى موافقته لما فهم من العلة التي قدمناها و أما الأول فللمرسل كالصحيح على الصحيح في الرجل يحدث في طواف الفريضة و قد طاف بعضه قال يخرج فيتوضأ فإن كان جاز النصف بنى على طوافه و إن كان أقل من النصف أعاد الطواف و لا معارض لهذا الخبر مع اعتباره في نفسه و اعتضاده بالفتوى و بمفهوم التعليل الذي قدمنا مضافا إلى الأخبار الواردة في

الحائض و النفساء إذا منعهما عذرهما في الأثناء و أما الثاني فللجمع بين النصوص الواردة فيه المتعارضة أكثرها تعارض العموم و الخصوص المطلق لدلالة جملة منها معتبرة متضمنة للصحيح و غيره على البناء مطلقا و جملة أخرى منها كذلك على أنه يبني على الشوط أو الشوطين في النافلة و لا يبني في طواف الفريضة باستثناء هذه عن تلك و يلحق ما زاد على الشوطين فصاعدا إلى ما لا يتجاوز النصف بهما لعدم قائل بالفرق بينهما أصلا و أما ما في المرسل كالصحيح المروي في الفقيه من جواز البناء على الأقل من النصف فلا يبلغ قوة المعارضة للأخبار المصرحة بالإعادة من وجوه عديدة مضافا إلى شذوذ و كونه مرويا في التهذيب بنحو يوافق تلك الأخبار و يضاد ما في الفقيه مع أنه ليس فيه تصريح بالفريضة فيحتمل النافلة و الحكم فيها ذلك اتفاقا و رواية و حيث ثبت هذه الكلية من اعتبار التجاوز عن النصف في عدم الإعادة و عدمه في ثبوتها ظهر صحة التفصيل المذكور في العبارة و نحوها و ما ذكره الأصحاب من ثبوته أيضا فيمن دخل جوف الكعبة في الأثناء مع أنه ورد الصحيح بالإعادة مطلقا إذ ينبغي تقييده بما إذا لم يتجاوز

النصف كما هو مورد كثير من المعتبرة المتضمنة للصحيح و غيره الواردة بالإعادة فى هذه المسألة و الجمع بالعكس بتخصيص الكلية بهذه الصحيحة و إن أمكن إلا- أن الجمع الأول أشهر فيتعين ثم إن إطلاق النص و الفتوى بالإعادة مع عدم التجاوز عن النصف و عدمها معه فيما لو نقص يشمل صور وقوعه عمدا أو جهلا أو نسيانا و حكى التصريح به عن المفيد و الديلمى خلافا الأخيرين فقيدوه بصورة النسيان و أوجبوا الاستيناف مع العمد قيل و يؤيده الأمر بالاستيناف إذا قطعه لدخول البيت من غير تفصيل فى الأخبار و فيه أن الأخبار الواردة فيه أكثرها مختصة بما إذا طاف ثلاثة أشواط و الحكم فيه الإعادة مطلقا عمدا كان أو جهلا أو نسيانا اتفاقا و المطلق منها ليس إلا رواية واحدة و حملها على ما يوافق ذلك التفصيل بتقييده بما إذا لم يتجاوز النصف كما هو مورد تلك ممكن بل متعين و إن أمكن العكس لما مر و هل يجزى الاستيناف حيث جاز البناء يعطيه بعض الأخبار المتقدمة فيمن طاف و وجد النجاسة فى الأثناء لكن ضعف سنده يمنع عن

رياض المسائل(ط-القديمة)، ص: ۴۱۲

العمل به هنا و الاحتياط يقتضى ترك الاستيناف و حيثما تعين عليه البناء هل يبنى من موضع القطع أو من الركن الأحوط الأول حذرا من الزيادة و للصحيح و غيره حيث أمر فيهما بالحفظ من موضع القطع و احتاط فى التحرير و المنتهى بالثانى مع اعترافه فيهما و فى التذكرة كما قيل بدلالة ظاهر الخبر على الأول نعم ظاهر ما فى بعض الصحاح الوارد فيمن اختصر شوطا من الإعادة من الحجر إلى الحجر هو الثانى و الجمع بالتخيير لا- يخلو عن وجه و إذا شك فى موضع القطع أخذ بالاحتياط كما فى الدروس و لو قطعه لصلاة فريضة حاضرة جاز مطلقا و إن لم يتضيق وقتها بإجماع العلماء إلا مالكا فإنه قال يمضى فى طوافه و لا يقطعه إلا أن يخاف أن يضر بوقت الصلاة كما فى المنتهى و إذا قطع ثم صلى ثم بعد الفراغ منها أتم طوافه من حيث قطع مطلقا و لو كان ما طافه دون الأربعة أشواط كما فى صريح الغنية و المحكى فى الدروس عن الحلبى و فى غيره عن الإصباح و الجامع و هو ظاهر الشيخ فى النهاية و الحلى فى السرائر و المحكى عن المهذب و الفاضل فى التحرير و المنتهى و التذكرة و فيهما إجماع أهل العلم و غيرهم حيث أطلقوا البناء و تركوا التفصيل هنا مع ذكرهم له فى المسائل المتقدمة و لعله لإطلاق الصحيح رجل كان فى طواف الفريضة فأدركته صلاة فريضة قال يقطع الطواف و يصلى الفريضة ثم يعود فيتم ما بقى عليه من طوافه و نحوه غيره و لا- بأس به و إن أمكن تقييد إطلاق الخبرين بمفهوم التعليل المتقدم و ذلك لإمكان العكس بتقييد المفهوم بإطلاق منطوق الصحيح لرجحانه هنا على الأول بالشهرة و حكاية الإجماع خلافا للشهيدين فى الدروس و اللمعتين فاختار الجمع الأول و زاد أولهما فادعى ندور ما فى المتن مع أنك قد عرفت شهرته و دعوى الإجماع عليه فيما مر و هو عجيب و لا سيما من مثله و أعجب منه دعواه إضافة الماتن خاصة الوتر بقوله و كذا للوتر و إنه نادر مع أن الشيخ فى النهاية و الفاضل فى التحرير و المنتهى ألحقوه أيضا للصحيح عن الرجل يكون فى الطواف قد طاف بعضه و بقى عليه بعضه فطلع الفجر فيخرج من الطواف إلى الحجر أو إلى بعض المساجد إذا كان لم يوتر فيوتر ثم يرجع فيتم طوافه أ فترى ذلك أفضل أم يتم الطواف ثم يوتر و إن أسفر بعض الأسفار قال ابدأ بالوتر و اقطع الطواف إذا خفت ذلك ثم أتم الطواف بعد لكن ظاهر من عدا الماتن اشتراط خوف فوات الوتر كما هو ظاهر الصحيح أيضا و هو الأقوى خلافا للماتن فأطلق و فيه مخالفة للنص و الفتوى و يشبه أن يكون دعوى الندور لهذا لا لما مضى و للشهيدين فلم يفرقا بين الفريضة و الوتر فى جريان التفصيل فيهما و لو دخل فى السعى و قد ذكر أنه لم يطف قط استأنف الطواف لوجوب تقديمه عليه للمعتبرة منها زيادة على ما يأتى الصحيح عن رجل طاف بين الصفا و المروة قبل أن يطوف بالبيت قال يطوف بالبيت ثم يعود إلى الصفا و المروة فيطوف بينهما و لو ذكر أنه طاف و لكن لم يتم الطواف قطع السعى و أتم الطواف ثم أتم السعى للموثق كالصحيح رجل طاف بالكعبة ثم خرج فطاف بين الصفا و المروة فبينهما هو يطوف إذا ذكر أنه قد ترك من طوافه بالبيت قال يرجع إلى البيت فيتم طوافه ثم يرجع إلى الصفا و المروة فيتم ما بقى قلت فإنه بدأ بالصفا و المروة قبل أن يبدأ بالبيت فقال يأتى البيت فيطوف به ثم يستأنف طوافه بين الصفا و المروة قلت فما فرق بين هذين قال لأن هذا قد دخل فى شىء من الطواف و هذا لم يدخل فى شىء منه و ظاهره وجوب البناء مطلقا و لو لم يكن عن النصف متجاوزا

كما هو ظاهر المتن و الشرائع و النهاية و التهذيب و السرائر و التحرير و المنتهى و التذكرة فيما نقل خلافا لصريح الفاضل فى القواعد و الشيخ فى المبسوط فيما نقل و الشهيدين فى اللمعتين فقيدوه بصورة التجاوز عن النصف و أوجبوا مع عدمه الاستيناف و ربما عزى إلى المشهور و فيه نظر و وجه القولين واضح مما مر إلا أن ترجيح القول الأول لعله هنا أظهر لكون القائل به على الظاهر أكثر و كون النص لما فى ذيله كالنص من التعليل و الاستيناف بعد البناء أحوط

[سنن الطواف]

اشارة

و سننها أمور

[الوقوف عند الحجر الأسود و الدعاء]

الوقوف عند الحجر الأسود كما فى الخبر إذا دخلت المسجد الحرام حتى تدنو من الحجر الأسود فتستقبله و تقول الحمد لله الحديث و الدعاء بعد الحمد و الصلاة رافعا يديه كما فى الصحيح إذا دنوت من الحجر الأسود فارفع يديك و احمد اللَّه و أثن عليه و صل على النبى ص و اسأل اللَّه تعالى أن يتقبل منك ثم استسلم الحجر و قبله فإن لم تستطع أن تقبله فاستسلمه بيدك فإن لم تستطع أن تستلمه بيدك فأشر إليه و قل اللهم أمانتى أديتها و ميثاقى فى تعاهدته لتشهد لى بالموافاة اللهم تصديقا بكتابك و على سنة نبيك أشهد أن لا إله إلا اللَّه وحده لا شريك له و أن محمدا عبده و رسوله آمنت بالله و كفرت بالجبت و الطاغوت و باللات و العزى و عبادة الشيطان و عبادة كل ند يدعى من دون اللَّه فإن لم يستطع أن تقول هذا كله فبعضه و قل اللهم إليك بسطت يدى و فيما عندك عظمت رغب بما قبل سبحتى و اغفر لى و ارحمنى اللهم إنى أعوذ بك من الكفر و مواقف الخزى فى الدنيا و الآخرة و فى الخبر السابق بعد ما من الحمد لله الذى هدانا لهذا و ما كنا لنهتدى لو لا أن هدانا اللَّه سبحان اللَّه و الحمد لله و لا إله إلا اللَّه و اللَّه أكبر اللَّه أكبر من خلقه و أكبر مما أخشى و أحذر و لا إله إلا اللَّه وحده لا شريك له له الملك و له الحمد يحيي و يميت و يميت و يحيى بيده الخير و هو على كل شىء قدير و تصلى على النبى و تسلم على المرسلين كما فعلت حين دخلت المسجد قيل و زاد الحلبيان بعد شهادة الرسالة و أن الأئمة من ذريته و لا يسميهم حججه فى أرضه و شهداء على عباده صلى اللَّه عليه و عليهم و لا بأس به

[استلامه]

و استلامه قبل الطواف كما فى الصحيح المتقدم و غيره و فيه كما فى الخبر كنت أطوف مع أبى و كان إذا انتهى إلى الحجر مسحه بيده و قبله و ظاهر الحسن أو الصحيح كان رسول اللَّه ص يتسلمه فى كل طواف فريضة و نافلة و أخبار مطلقة كثيرة جدا قيل بل فى كل شوط كما فى الاقتصاد و الجمل و العقود و الوسيلة و المهذب و الغنية و الجامع و المنتهى و التذكرة و فى الفقيه و الهداية يحتملان الوجوب و ذلك لثبوت أصل الرجحان بلا مخصص قال الصدوق فى الكتابين إن لم تقدر فافتتح به و اختم به قلت يوافقه الخبر كنا نقول لا بد أن يستفتح بالحجر و يختم به و أما اليوم فقد كثر الناس و ما فى قرب الإسناد للحميرى من خبر سعد إن بن مسلم قال رأيت أبا الحسن ع موسى ع استلم الحجر ثم طاف حتى إذا كان أسبوع التزم وسط البيت و ترك الملتزم الذى يلتزمه أصحابنا و بسط يده على الكعبة ثم مكث ما شاء اللَّه ثم مضى إلى الحجر فاستلمه و صلى ركعتين خلف مقام إبراهيم ع ثم عاد إلى الحجر و استلمه ثم مضى حتى إذا بلغ الملتزم فى آخر أسبوع التزم وسط البيت و بسط يده ثم استلم الحجر ثم صلى ركعتين خلف مقام إبراهيم ع ثم عاد إلى الحجر و استلم ما بين الحجر و الباب و استلام ما بين الحجر كما فى العين و غيره تناوله باليد أو القبلة قال

الجوهری و لا ـ یهمز لأنه مأخوذ من السلام و هو الحجر کما تقول استنوق الجمل و بعضهم یهمزه و قال الزمخشری و نظیره استهم القوم إذا جالوا السهام و اهتجم الحالب إذا حلب فی الهجم و هو القدح الضخم قلت و أقرب من ذلک اکتحلت و أدهنت إذا تناول الکحل و الدهن و أصاب منهما و کان التمسح بالوجه و الصدر و البطن و غیرها أیضا استلام کما یعطیه کلام الفاضل فی القواعد و فی الخلاص أنه التقبیل قال ابن مسیدة استلم الحجر و استلامه قبله و اعتنقه و لیس أصله الهمزة و قال ابن السکیت همزته العرب علی غیر قیاس لأنه من السلام و هی الحجارة و فی السرائر و التحریر و التذکرة و المنتهی عن تغلب أنه بالهمزة من اللأمة أی الدرع بمعنی اتخاذه جنة و سلاحا و قال ابن الأعرابی إن الأصل الهمز و أنه من الملامة أی الاجتماع و قال الأزهری أنه افتعال من السلام و هو التحیة و استلامه لمسه بالید تحریا لقبول السلام منه تبرکا به قال و هذا کما یقال اقترأت منه السلام قال و قد أملی أعرابی کتابا إلی بعض أهالیه فقال فی آخره اقترئ منا السلام قال و مما یدل علی صحة هذا القول أن أهل الیمن یسمون الرکن الأسود المحیی معناه أن الناس یحیونه بالسلام انتهی و فی المنتهی و التذکرة أنه مأخوذ من السلام یعنی أنه یحیی نفسه عن الحجر إذ لیس الحجر مما یحییه کما یقال اختدم إذا لم یکن له خادم و إنما خدم نفسه و فی الصحیح عن استلام الرکن قال استلامه أن تلصق بطنک و المسح أن تمسحه بیدک و هو یحتمل الهمز من الاستلئام المنبئ عن الاعتناق أو التلبس به کالتلبس باللأمة ثم الرکن غیر الحجر و إن کان یطلق علیه توسعا و یحتمل رکنه و غیره و استحب الفاضل فی القواعد وفاقا للمبسوط و الخلاف استلامه ببدنه أجمع لأن أصله متروع للتبرک و التحبب فالتعمیم أولی لکن لما یناسب التعظیم و التبرک و التحبب و هو المراد بالجمیع أو المراد به الاعتناق و الالتزام فهو تناوله له بجمیع البدن و التلبس و استلام

[تقبیل الحجر الأسود]

و یستحب تقبیله بخصوصه و إن دخل فی الاستلام للنصوص بالخصوص قیل و لم یذکر الحلبی سواه و أوجبه سلار و لعله لأن الأخبار بین أمر به و بالاستلام و مقید لترکه بالعذر و أمر للمعذور بالاستلام بالید أو بالإشارة أو الإیماء و لا یعارض ذلک أصل البراءة أقول سیما إذا اعتضده بالمعتبرة الناصة باستثناء المرأة و أنه لیس علیها استلام فإنها کالصریحة فی الوجوب علی الرجل لکن یضعفها و سائر ما ورد الأمر فیه بالاستلام کونه أعم من التقبیل و لا قائل بوجوبه و خلوها أجمع عن الأمر بالتقبیل ربما کان قرینة علی کون الأمر به حیثما ورد للاستحباب سیما مع اقترانه فی مواضع بکثیر من الأوامر التی هی له بإجماع الأصحاب هذا مع أن الظاهر انعقاد الإجماع علی الاستحباب کما صرح به فی المنتهی و لا یضر خروج الدیلمی لمعروفیة نسبه فیکون شاذا و لکن مراعاته أحوط و أولی ثم فی القواعد فإن تعذر یعنی الاستلام لجمیع البدن فبعضه أی بما تیسر منه و قیل کما فی المبسوط و الخلاف و فیه الإجماع علیه و أن الشافعی لم یجتزئ به ثم فیه فإن تعذر فبیده قیل کما فی الصحیح و غیره و فی الفقیه و المقنع و المقنعة و الاقتصاد و الکافی و الجامع و التحریر و التذکرة و المنتهی و الدروس أنه یقبل یده و یؤیده أنه المناسب للتبرک و التعظیم و التحبب و أنه روی أن النبی ص کان یستلم الحجر و قبل الحجر فإن لم یقدر من الاستلام بالید أشار إلی الحجر بیده قیل کما نصل علیه الأصحاب و الخبر عن الحجر و مقابلة الناس علیه فقال إذا کان کذلک فأوم إلیه إیماء بیدک و فی الفقیه و المقنع و الجامع و یقبل الید و لو کانت الید مقطوعة ف لیستلم بموضع القطع کما فی الخبر أن علیا ع سئل کیف یستلم الأقطع قال قال یستلم الحجر من حیث القطع فإن کانت مقطوعة من المرفق استلم الحجر بشماله و لو لم یکن له ید أصلا أشار إلیه بوجهه کما فی القواعد قیل و نص علیه المحقق و یشمله إطلاق الأکثر و الصحیح فإن لم تستطع أن تشتمله بیدک فأشر إلیه بل و الصحیح أنه وجدته خالیا و إلا فسلم من بعید

[أن یقتصد فی مشیه]

و أن یقتصد فی مشیه بأن لا یسرع و لا یبطؤ مطلقا وفاقا للقدیمین و الشیخ فی النهایة و الحلی و غیرهم و بالجملة الأکثر علی الظاهر

المصرح به فى كلام جمع للنصوص منها عن الطواف أسرع و أكثر أو أمشى و أبطئ فقال مشى بين المشيين و قريب منه ما سيأتى خلافا للشيخ فى المبسوط فقال يرمل ثلاثا و يمشى أربعا فى طواف القدوم خاصة و تبعه الفاضل فى التحرير و الإرشاد و ابن حمزة فاستحب الرمل فى الثلاثة الأشواط الأول و المشى فى الباقى بين السرع و الإبطاء و خاصة فى طواف الزيارة و حجتهما غير واضحة عدا ما فى المبسوط من قوله اقتداء بالنبى ص لأنه كذلك فعل رواه جعفر بن محمد عن جابر و فيه أولا أن الرواية مرسلة غير مستندة و ثانيا أن الذى يظهر من جملة من الروايات أن فعله ص ذلك و كذلك أصحابه كان لمصلحة سخت لهم يومئذ و لذا أنهم ع بعد نقلهم ذلك عنه ص أظهروا له المخالفة فمنها مروى الصدوق فى العلل عن الطواف أ يرمل فيه الرجل فقال إن رسول اللَّه ص لما أن قدم مكة و كان بينه و بين المشركين الكتاب الذى قد علمهم أمر الناس أن يتجلدوا و قال أخرجوا أعضادكم و أخرج رسول اللَّه ص ثم رمل بالبيت ليريهم أنه لم يصبهم جهده فمن أجل ذلك يرمل الناس و إنى لأمشى مشيا و كان على بن الحسين ع يمشى مشيا و نحوه مروية الآخر صحيحا فى الكتاب المسطور غير أنه لم يتضمن لنقل فعله و لا فعل على بن الحسين ع و هما صريحان فى أن فعله ص فى خصوص ذلك اليوم كان لإظهار التجلد و القوة لمشركى قريش و المفهوم من الخبر الأول أن العامة اتخذوا ذلك سنة على الإطلاق بسبب هذه القضية و أنهم ع كانوا يمشون مشيا و هو ظاهر فى قصر الرمل على ذلك اليوم للغرض المشار إليه و مع ذلك فلا تخصيص فيه بالثلاثة الأول و يؤكد ذلك و إن دل على تخصيص الرمل بالثلث الأول ما رواه أحمد بن محمد بن عيسى فى نوادره عن أبيه قال سئل ابن عباس فقيل له إن قوما يروون أن رسول اللَّه ص أمر بالرمل حول الكعبة فقال كذبوا و صدقوا فقلت و كيف ذلك فقال إن رسول اللَّه ص دخل مكة فى عمرة القضاء و أهلها مشركون فبلغهم أن أصحاب محمد ص مجهودون فقال رسول اللَّه ص رحم اللَّه امرأ أداهم من نفسه جلدا فأمرهم فخسروا عن أعضادهم و رملوا بالبيت ثلاثة أشواط و رسول اللَّه ص على ناقته و عبد اللَّه بن رواحة أخذ بزمامها و المشركون بحيال الميزاب ينظرون إليهم ثم حج رسول اللَّه ص بعد ذلك فلم يرمل و لم يأمرهم بذلك فصدقوا فى ذلك و كذبوا فى هذا و عن أبيه عن جده عن أبيه قال رأيت على بن الحسين ع يمشى و لا يرمل و مما ذكر يظهر أن الرمل مذهب العامة و به صرح العمانى من قدماء الطائفة و لا يجب شىء من الطريقين بغير خلاف ظاهر مصرح به فى بعض العبائر للأصل و النص عن المسرع و المبطئ فى الطواف فقال كل واسع ما لم يؤذ أحدا

[أن يذكر اللَّه سبحانه]

و أن يذكر اللَّه سبحانه و يدعوه بالمأثور و غيره و يقرأ القرآن فى حال طوافه كل ذلك للنصوص بالعموم و الخصوص و فى المرسل كالصحيح ما من طائف يطوف بهذا البيت حين تزول الشمس حاسرا عن رأسه حافيا يقارب

رياض المسائل(ط-القديمة)، ص: ۴۱۴

خطاه و يغض بصره و يستلم الحجر الأسود فى كل طواف من غير أن يؤذى أحدا فلا يقطع ذكر اللَّه تعالى عن لسانه إلا كتب اللَّه له بكل خطوة سبعين ألف حسنة و محى عنه سبعين ألف سيئة و رفع له سبعين ألف درجة و أعتق عنه سبعين ألف رقبة ثمن كل رقبة عشرة آلاف درهم و شفع فى سبعين من أهل بيته و قضيت له سبعون ألف حاجة إن شاء فعاجلة و إن شاء فآجلة و فى الخبر دخلت الطواف فلم يفتح لى شىء من الدعاء إلا الصلاة على محمد و آل محمد ص و سعيت فكان ذلك فقال ص ما أعطى أحد ممن سأل أفضل مما أعطيت و فى ثالث القراءة و أنا أطوف أفضل و أذكر اللَّه تبارك و تعالى قال القراءة أفضل قيل و القراءة مكروهة عند مالك

[أن يلتزم المستجار]

و أن يلتزم المستجار و هو بحذاء الباب من وراء الكعبة دون الركن اليمانى بقليل قيل و قد يطلق على الباب كما فى الصحيح إذا

فرغت من طوافك و بلغت مؤخر الكعبة و هو بحذاء المستجار دون الركن اليمانى فابسط يديك الخبر و يبسط يديه وحده على حائطه و يلصق بطنه و يذكر ذنوبه و يعددها عنده مفصلة فليس من مؤمن يقر لربه بذنوبه فيه إلا غفر له إن شاء اللّٰه كما فى الصحيح و يدعو حينئذ بالمغفرة و الإعادة من النار و غيرهما بالمأثور كل ذلك للصحاح المستفيضة و غيرها من المعتبرة ففى الصحيح إذا كنت فى الطواف السابع فائت المتعوذة و هو إذا قمت فى دبر الكعبة حذاء الباب فقل اللهم البيت بيتك و العبد عبدك و هذا مقام العائذ بك من النار اللهم من قبلك الروح و الفرج ثم استلم الركن اليمانى ثم ائت الحجر فاختم به و فى تتمة الصحيح المتقدم فابسط يديك على البيت و ألصق بطنك و يديك و خدك بالبيت و قل اللهم البيت بيتك إلى آخر ما قدمنا و فيه بعده ثم اقرأ لربك بما علمت فإنه ليس من عبد مؤمن إلى آخر ما قدمنا ثم قال و تقول من قبلك الروح و الفرج و العافية اللهم إن عملى ضعيف فضاعفه لى و اغفر لى ما اطلعت منى و خفى على خلقك ثم تستجير بالله من النار و تخير لنفسك من الدعاء ثم استلم الركن اليمانى ثم استلم الحجر الأسود و هما كغيرهما نصان فى اختصاص استحباب الالتزام بالمستجار و ما بعده بالشوط السابع كما قيده به الأصحاب فما أطلقه العبارة لا وجه له عدا إطلاق بعض الأخبار و ينبغى تقييده به حملا للمطلق على المقيد و لو نسى الالتزام حتى جاز المستجار رجع و التزم قيل لعموم جملة من النصوص و منها الصحيحان المتقدمان و لا يلزم زيادة فى الطواف لأنه لا ينوى بما بعده ذلك إلى موضع الرجوع طوافا و إنما الأعمال بالنيات و لذا لم ينه عنه الأصحاب و إنما ذكروا أنه ليس عليه انتهى و فيه نظر لمنع العموم لفقد اللفظ الدال عليه و إنما غاية ما فى النصوص الإطلاق الغير المعلوم انصرافه إلى محمل النزاع قوله و لا يلزم زيادة فى الطواف قلنا ممنوع لتوقف ذلك على اعتبار النية فى البطلان بالزيادة و ليس كذلك فإن النص و الفتوى بالبطلان بها مطلقة لا تقييد فى شىء منهما بالنية بل صرح الشهيدان فى الدروس و الروضة فى المسألة بما يعرف عن الإطلاق فإنهما قالا و متى استلم أو التزم حفظ موضعه بأن يثبت رجليه فيه و لا يتقدم بهما حالته حذرا من الزيادة فى الطواف و النقصان و لو اختص البطلان بالزيادة بصورة نية كونها من الطواف لما كان لكلامهما ذلك مزيد فائدة بل كان الأولى الأمر بالاحتياط و ترك نية كون الزيادة من الطواف لو كانت موجودة و نحو كلامهما النصوص الآمرة بحفظ موضع القطع حيث يجوز الخروج من الطواف و البناء قوله و لذا لم ينه عنه الأصحاب قلنا ممنوع فقد نهى عنه الماتن فى الشرائع و حكاه الشهيد فى الدروس فقال و قيل لا يرجع مطلقا و هو نهى أو نفى راجع إليه و إنما الذى قال ليس عليه هو الشيخ فى النهاية و الفاضل فى السرائر خاصة و لو سلم فغايته عدم النهى عنه هنا و هو لا يستلزم عدم النهى عنه مطلقا فقد يكون إطلاق نهيهم عن الزيادة جاريا هنا و مما ذكرنا ظهر أنه لا دليل على الرجوع مطلقا بل وجود الدليل على المنع كذلك و هو نهيهم عن الزيادة فى الطواف على الإطلاق مضافا إلى الصحيح عمن نسى أن يلتزم فى آخر طوافه حتى جاز الركن اليمانى أ يصلح أن يلتزم بين الركن اليمانى و بين الحجر أو يدع ذلك قال يترك اللزوم و يمضى قوله و يمضى أمر بالمضى فيكون واجبا و الرجوع له مضاد قطعا فيكون منهيا عنه مع أنه لو كان الرجوع إلى المستجار مستحبا لأمر به و لو كان المسئول عنه غيره و هو صلوح الالتزام بين الركن اليمانى و بين الحجر فإن المقام كان يقتضيه لو كان مستحبا و بالجملة فهذا الصحيح صريح فى المنع عن الرجوع إذا جاز الركن اليمانى و لذا خص الشهيد استحباب الرجوع بما إذا لم يبلغه و هو حسن و لكن لا دليل على استحباب الرجوع مع عدم البلوغ إلا أن يكون ما مر و لكن جوابه قد ظهر فإذا القول بالمنع عن الرجوع مطلقا كما عليه الماتن فى الشرائع أظهر و مع ذلك فهو أولى و أحوط

[أن يستلم الأركان]

و كذا يستحب أن يستلم الأركان الأربعة كلها للصحيح الفعلى الآتى و فى آخر يستلم اليمانى و الشامى و الغربى قال نعم و هما نصان على من منع عن استلام ما عدا الركن العراقى و اليمانى كالإسكافى مضافا إلى الأصل و الإجماع المحكى عن الخلاف و المنتهى مع عدم وضوح دليل على المنع أصلا سوى النصوص بأن النبى ص استلمهما و لم يستلم غيرهما و هى محمولة على كون ذلك لتأكده

فيهما دون غيرهما كما أفتى به الأصحاب أيضا و منهم الماتن هنا لقوله و آكدها استحبابا ركن الحجر يعنى العراقى و اليمانى و بهذا الجمع صرح فى الاستبصار حيث قال بعد نقل الصحيح الثانى و معارضه من الموثق كان رسول اللّه ص لا يستلم إلا الركن الأسود و اليمانى و يقبلهما و يضع خده عليهما و رأيت أبى يفعله و الصحيح كنت أطوف بالبيت و إذا رجل يقول ما بال هذين الركنين يستلمان و لا يستلم هذان فقلت إن رسول اللّه ص استلم هذين و لم يتعرض لهذين فلا يتعرض لهما إذا لم يعرض لهما رسول اللّه ص و قال جميل رأيت أبا عبد اللّه ع يستلم الأركان كلها و لا تنافى بين هذين الخبرين و الخبر الأول لأنها حكاية ما فعل رسول اللّه ص و يجوز أن يكون رسول اللّه ص لم يستلمهما لأنه ليس فى استلامهما من الفضل و الترغيب فى الثواب ما فى استلام الركن العراقى و اليمانى و لم يقل إن الاستلام محظور و مكروه و لأجل ما قلناه قال جميل إنه رأى أبا عبد اللّه ع يستلم الأركان كلها فلو لم يكن جائزا لما فعله انتهى و بالجملة فالقول بالمنع نادر ضعيف لا دليل عليه بل الأدلة حجة عليه و مثله فى الضعيف و الشذوذ قول الديلمى بوجوب استلام الركن اليمانى لا استحبابه للأصل و عدم دليل عليه سوى ما قيل من الأمر به فى الأخبار من غير معارض و هو كما ترى إذ لم نر من الأخبار المعتبرة ما يتضمن الأمر به أصلا و إنما

رياض المسائل(ط-القديمة)، ص: ۴۱۵

غايتها بيان فعلهم ع و هو أعم من الوجوب بل هو بالنسبة إلى العراقى الذى تضمنته أيضا للاستحباب إجماعا فليكن بالنسبة إلى اليمانى كذلك أيضا فتأمل ثم إن الموجود فى العبارة و غيرها و النصوص المتقدمة و غيرها إنما هو الاستلام و لكن فى الصحيح عن استلام الركن فقال استلامه أن تلصق بطنك به و المسح أن يمسحه بيدك و فى المرفوع كنت أطوف مع أبى و كان إذا انتهى إلى الحجر مسحه بيده و قبله و إذا انتهى إلى الركن اليمانى التزمه فقلت جعلت فداك تمسح الحجر بيدك و تلتزم اليمانى فقال قال رسول اللّه ص ما أتيت الركن اليمانى إلا وجدت جبرئيل ع قد سبقنى إليه يلتزمه و ظاهرهما أن المستحب الالتزام بل ظاهر الأول أنه المراد من الاستلام للركن حيث يطلق فى الأخبار و لعله لذا بدل الاستلام فى الشرائع و القواعد بالالتزام و لا بأس به

[أن يتطوع بثلاثمائة و سبعين طوافا]

و أن يتطوع بثلاثمائة و سبعين طوافا كل طواف سبعة أشواط فيكون مجموعها ألفين و خمسمائة و عشرين شوطا بلا خلاف للصحيح يستحب أن يطوف ثلاثمائة و ستين أسبوعا عدد أيام السنة فإن لم يستطع فثلاثمائة و ستين شوطا فإن لم يستطع فما قدرت عليه من الطواف و هو كعبارة الأصحاب مطلق لكن فى الرضوى و يستحب أن يطوف الرجل بمقامه مكة ثلاثمائة و ستين أسبوعا بعدد أيام السنة فإن لم يقدر عليه طاف ثلاثمائة و ستين شوطا و ظاهره التقييد بمدة مقامه بمكة و لعله المتبادر من إطلاق الرواية السابقة قيل و الظاهر استحبابها لمن أراد الخروج فى عامه أو فى كل عام و ما فى الأخبار من كونها بعدد أيام السنة قرينة عليه و من الخبرين يظهر المستند فى قوله كباقى الأصحاب فإن لم يمكن جعل العدة أشواطا فيكون جميع الأشواط أحد و خمسين طوافا و ثلاثة أشواط و ينوى بكل سبعة أشواط طوافا فإذا طاف خمسين طوافا حصل ثلاثمائة و خمسين شوطا و يبقى عليه عشرة و ظاهر الأصحاب إلا النادر أنه يجعلها كلها طوافا واحدا فينوى أطوف بالبيت عشرة أشواط لندبه قربة إلى اللّه تعالى قالوا و هو مستثنى من كراهة القرآن فى النافلة للنصوص المزبورة خلافا لابن زهرة فلم يستثن و قال يجعل السبعة من العشرة طوافا و يضم إلى الثلاثة الباقية أربعة أخرى ليصير طوافا آخر و المجموع على هذا اثنان و خمسون طوافا و جعله رواية قال الشهيد فى الدروس رواه البزنطى قال فى حاشية الكتاب إن فى جامعه الإشارة إليه لأنه ذكره فى سياق أحاديثه قال الصادق ع اثنان و خمسون طوافا و زاد الشهيد أنها يوافق أيام السنة الشمسية أقول روى هذه الرواية الشيخ فى التهذيب فى الصحيح عن البزنطى عن على ابن أبى بصير عن أبى عبد اللّه ع قال يستحب أن يطاف بالبيت عدد أيام السنة كل أسبوع بسبعة أيام فذلك اثنان و خمسون أسبوعا و جعله رواية قال الشهيد فى الدروس رواه البزنطى الذى نقل إجماع العصابة على تصحيح ما يصح عنه من أحاديثه و يدفع التدافع بين صدر الخبر بأنه يطاف عدد أيام السنة و ذيله المتضمن

لأن ذلك اثنان و خمسون أسبوعا مع أنه بمقتضى الصدر أحد و خمسون و ثلاثة أشواط كما مر بأن المراد عدد السنة الشمسية كما ذكره الشهيد ره و يجاب عن الروايات السابقة بأن استحباب ما فيها من العدد لا ينفي الزيادة فيزاد على الثلاثة أربعة و لعله لذا نفى عن هذا القول بالبأس في المختلف و استحسنه شيخنا في الروضة لكن لم يأب عما عليه الأصحاب فجعله مستحبا أيضا

[أن يقرأ في ركعتي الطواف بالحمد و الصمد في الأولى و بالحمد و الجحد في الثانية]

و أن يقرأ في ركعتي الطواف بالحمد و الصمد في الركعة الأولى و بالحمد و الجحد في الثانية على الأظهر الأشهر لصريح الصحيح و غيره و يعضده الترتيب الذكري في كثير من الأخبار المرغبة في قراءة السورتين هنا و في باقي المواضع السبعة المشهورة خلافا للشيخ في النهاية في كتاب الصلاة فقال بالجحد في الأولى و التوحيد في الثانية و جعله الشهيد و جماعة رواية واقف عليها مع أن الشيخ قد رجع عنها في النهاية في المسألة فأفتى بعين ما في العبارة و مع ذلك فقد نفى البأس عنه أيضا في كتاب الصلاة من النهاية و يكره الكلام فيه بغير الذكر و الدعاء و القراءة للخبر طواف الفريضة لا ينبغي أن يتكلم فيه إلا بالدعاء و ذكر اللّه تعالى و تلاوة القرآن و للنافلة يلقى الرجل أخاه فيسلم عليه و يحدثه بالشيء من أمر الآخرة و الدنيا لا بأس به و لا ينبغي ليس فيه للتحريم للإجماع على الجواز على الظاهر المصرح به في التحرير و المنتهى مضافا إلى الصحيح عن الكلام في الطواف و إنشاد الشعر و الضحك في الفريضة أو في غير الفريضة أ يستقيم ذلك قال لا بأس به و الشعر ما كان لا بأس به منه و نفي البأس فيه محمول على نفي التحريم جمعا فلا ينافي المرجوحية المستفادة من صريح الرواية السابقة لكن ظاهرها اختصاصها بالفريضة لكن قيل في توجيه فتوى الأصحاب بالكراهة على الإطلاق إن الخبر و إن اختص بالفريضة لكن العقل يحكم بمساواة النافلة لها في أصل الكراهة و إن كان أخف بل و النهي عن حديث الدنيا في المسجد معروف و هو كما ترى قال الشهيد ره تتأكد الكراهة في الشعر و لعله لورود النهي عن إنشاده في المسجد مطلقا ففي الطواف أولى إلا ما كان منه دعاء أو حمدا أو مدحا لنبي أو إمام أو موعظة و زاد الشهيد كراهية الأكل و الشرب و التثاؤب و التمطي و الفرقعة و العبث و مدافعة الأخبثين و كل ما يكره في الصلاة غالبا و لعله للنبوي المشهور الطواف بالبيت صلاة و لعله المستند في فتوى الأصحاب بكراهية الكلام في الطواف على الإطلاق كما يفهم من المنتهى لا التوجيه المتقدم عن بعض الأصحاب

[أحكام الطواف]

اشارة

و أما أحكامه فثمانية

[الأول الطواف ركن]

الأول الطواف ركن فلو تركه عامدا عالما بأن لا يأتي به في وقته و في طواف الحج قبل انقضاء ذي الحجة و طواف عمرة التمتع قبل أن يضيق الوقت عنها و عن الحج و في طواف العمرة الجامعة لحج الإفراد و القران قبل خروج السنة بناء على وجوب إيقاعها فيها و في المجردة قبل الخروج عن مكة بنية الإعراض عن فعله بلا إشكال بطل حجه أو عمرته بلا خلاف و لا إشكال لعدم الإتيان بالمأمور به على وجهه فيبقى تحت عهدة التكليف و لفحوى الرواية الآتية في تركه على وجه الجهالة لكن فيها وجوب البدنة قال الشهيد ره و في وجوب هذه البدنة على العالم نظر من الأولوية قلت و من عدم النص و جواز منع الأولوية كمن عاد إلى تعمد الصيد و قيل يجوز كون الكفارة للتقصير بعدم التعليم ثم إن هذا في غير طواف النساء فإنه ليس بركن يبطل بتركه النسك من غير خلاف كما في السرائر معربا عن الإجماع كما في صريح المسالك و غيره و هو الحجة مضافا إلى أصالة خروجه عن حقيقة النسك و الصحاح الظاهرة في ذلك

منها على المفرد طواف بالبيت و صلاة ركعتين و سعى واحد بين الصفا و المروة و طواف بالبيت بعد الحج و هو طواف النساء كما فى الصحيح الآخر الوارد بهذا النهج فى القارن و منها أن معنا امرأة حائضا و لم تطف طواف النساء و يأبى الجمال أن يقيم عليها قال فأطرق و هو يقول لا يستطيع أن تتخلف عن أصحابها و لا يقيم عليها جمالها ثم رفع رأسه إليها قال تمضى فقدتم حجها و قوله فقدتم حجها فى خروجه عن النسك مطلقا و لو فى حال الاختيار و لا يختص بحال الاضطرار و إن كانت مورده فإن العبرة بعموم الجواب إلا خصوص

رياض المسائل(ط-القديمة)، ص: ۴۱۶

المحل و لو كان تركه ناسيا أتى به مع القدرة و قضاه متى ذكره و لا يبطل النسك و لو كان طواف الركن و ذكره بعد المناسك و انقضاء الوقت بلا خلاف فى كل من الحكم بالصحة و وجوب القضاء عليه بنفسه مع إمكان المباشرة إلا من الشيخ فى كتابى الحديث فى الأول فأبطل الحج بنسيان طوافه و مثله الحلبى و هما نادران بل على خلافهما الإجماع عن صريح الغنية و الخلاف و الظاهر غيرهما مع أن الشيخ رجع عنه فى كتبه المتأخرة كالخلاف و المبسوط و النهاية فلا ريب فى ضعفه للإجماع على خلافه مضافا إلى لزومه الحرج المنفى و يدفعه عموم رفع الخطإ و النسيان فى النبوى و غيره و الصحيح عمن نسى زيارة البيت حتى يرجع إلى أهله فقال لا يضره إذا كان قد قضى مناسكه و الصحيح الآتى فى الحكم الآتى و حمل الطواف مع الأول على طواف الوداع و فى الثانى على طواف النساء لا وجه له بعد عمومها لهما و غيرهما مما نحن فيه سوى الأصل المتقدم فى العامد و ما سيأتى من الخبرين فى الجاهل و لا دخل له بما نحن فيه إذ الجاهل غير الناسي و لذا يقابل أحدهما بالآخر عرفا و لغة و الأصل مخصص بما عرفته من الأدلة فى المسألة و من بعض المتأخرين فى الثانى فجوز الاستنابة مطلقا و لو مع القدرة على المباشرة لإطلاق الصحيحة الآتية فى الاستنابة و فيه أنه محمول على صورة التعذر و المشقة كما هو الغالب من أفراده إجماعا كما فى الغنية و شرح الشرائع للصيمرى لفحوى ما دل على وجوب المباشرة مع القدرة فى نسيان طواف النساء إن قلنا به فهنا أولى و قريب منها فحوى ما مر من الأدلة على وجوب قضاء ركعتى الطواف بنفسه مع القدرة لو نسيهما فهنا أولى لكونهما فرع الطواف و من توابعه جدا كما مضى و لو تعذر العود فيه استناب بلا خلاف من القائل بصحة الحج و عدم بطلانه و عليه الإجماع فى الغنية و للحرج و للصحيح عن رجل نسى طواف الفريضة حتى يقدم بلاده و واقع النساء كيف يصنع قال يبعث بهدى إن كان تركه فى حج يبعث به فى حج و إن كان تركه فى عمرة تبعث به فى عمرة و يؤكل من يطوف عنه ما تركه من طواف الحج و هو نص فى تساوى الحج و العمرة كما يقتضيه إطلاق العبائر هنا و فى كلام جماعة و لكن عن الأكثر الاقتصار عليه فى طواف الحج و لا وجه له بعد عموم الحجة و المراد بتعذر العود امتناعه و اشتماله على مشقة لا تتحمل عادة قيل و يحتمل أن يراد بالقدرة استطاعة الحج المعهودة و هو ضعيف فى الغاية قيل و الصحيح يعطى أن العود إلى بلاده يكفيه عذرا و لكن الأصحاب اعتبروا العذر احتياطا أقول و لعله لكون صورة العذر هو الغالب المتيقن من إطلاق الصحيح فلا يسلم إعطاؤه أن العود إلى بلاده يكفيه عذرا مطلقا بل يعطى ذلك فى الفرد الغالب المتيقن منه خاصة و متى وجب قضاء طواف العمرة أو الحج فالأقرب وجوب إعادة السعى أيضا كما عليه الشيخ و جمع للصحيح رجل طاف بين الصفا و المروة قبل أن يطوف بالبيت قال يطوف بالبيت ثم يعود إلى الصفا و المروة فيطوف بينهما و يحتمل العدم للسكوت عنه فى خبر الاستنابة المتقدم و احتمال اختصاص ذلك بما قبل فوات الوقت كما يفهم من خبر آخر لراوى الصحيح المتقدم و فيه عن رجل بدأ بالسعى بين الصفا و المروة قال يرجع فيطوف بالبيت أسبوعا ثم يستأنف السعى قلت إنه فاته قال عليه دم أ لا ترى إذا غسلت شمالك قبل يمينك قال عليك أن يعيد على شمالك و هو ظاهر فى أن وجوب إعادة السعى إنما هو مع الحضور و بقاء الوقت و أما مع فوات وقته فليس عليه إلا الدم دون إعادة السعى و إلا لأمر بها و عليه ففى الرواية دلالة على عدم وجوب الإعادة عكس ما عليه الجماعة و لذا أن الأكثر لم يذكروا قضاء السعى كما عن شيخنا الشهيد الثانى هذا و المسألة محل نظر و لا ريب أن الاحتياط يقتضى إعادة السعى و إنما يحصل التحلل مما يتوقف على الطواف و السعى بالإتيان بهما و لا يحصل بدون فعلهما و لو عاد لاستدراكهما بعد الخروج على وجه يستدعى وجوب الإحرام لدخول

مكـة فهل يكتفى بذلك أو يتعين عليه الإحرام ثم يقضـى الفائت قبل الإتيان بأفعال العمرة أو بعده وجهان و لعل الأول أرجح تمسـكا بمقتضى الأصل و التفاتا إلى أن من نسى الطواف يصدق عليه أنه

محرم فى الجملـة و الإحرام لا يقع إلا من محل ثم إن ما مر إنما هو حكم من ترك الطواف عالما عامدا أو ناسيا و أما لو تركه جاهلا فلم يذكر حكمه الماتن هنا صريحا و إنما أشار إليه بقوله و فى رواية بل روايات إن كان تركه على وجه جهالة أعاد الحج و عليه بدنة ففى الصحيح عن رجل جهل أن يطوف بالبيت طواف الفريضة قال إن كان على وجه الجهالة أعاد الحج و عليه بدنة و الخبر عن رجل جهل كما فى نسخة أو سها كما فى أخرى أن يطوف بالبيت حتى رجع إلى أهله قال إذا كان على وجه الجهالة أعاد الحج و عليه بدنة و فى نسبة الحكم إلى الروايـة إشـعار بتردده فيه و لاـ وجه له قطعـا إن تعلق بوجوب إعـادة الحـج لموافقته الأصل المتقـدم فى العامد مضافا إلى صـحة سـند الرواية و اعتضادها بغيرها مع سلامتها عن المعارض فتعين تعلقه بما فيها من إيجاب البدنة و لا وجه له فيه أيضا إلاـ ما فى التنقيـح من أصالـة عـدم الوجوب أولا و من هجران الروايتين ثانيا لعـدم القائل بهما و من ضـعفهما ثالثا و فى هـذه إلا وجه الثلاثـة ما ترى لوجوب الخروج عن الأصل بالـدليل و هو الصـحيح و تاليه و دعوى ضـعفهما معا سـندا فاسدة جزما لما بين فى الرجال مستقصـى و كذا دعوى شذوذهما و عدم قائل بهما فإنها غريبة جدا فقد حكى القول بمضمونهما عن الشيخ و الأكثر و به أفتى صريحا جمع ممن تأخر و هو أظهر قالوا و هذه البدنة عقوبة محضة لا جبران لأن النسك باطل من أصله فلا يتعلق به الجبران

[الثانى من شك فى عدده بعد الانصراف فلا إعادة]

الثانى من شك فى عـدده أى عـدد أشواط الطواف بعـد الانصـراف فلا إعادة كسائر العبادات بلا خلاف لاشتراك العلـة أعنى الحرج المنفى فى الشـريعة و قوله كلما شـككت فيه مما مضـى فامضه و للصـحاح فيمن طاف طواف الفريضة فلم يدر ستة طاف أم سبعة قال فليعـد طوافه قال ففاته قال لا أرى عليه شـيئا و فى بعضـها الإعادة أحب إلى و أفضل و التقريب فيهما عدم إمكان حملهما على الشـك فى الأثناء لوجوب التدارك فيه إما بالاستيناف أو إتيان شوط آخر على ما سـيأتى من الخلاف و لا قائل بعدم وجوب شىء مطلقا و لو مع الفوات إذ هو إما عن عمد أو جهل أو نسيان و لكل موجب مضى تفصيله إذ هو

رياض المسائل(ط-القديمة)، ص: ۴۱۷

كتركك الطواف كلاـ أو بعضـا فتـأتى فيه الأحوال الثلث مع ما يترتب عليها من الأحكام و ليس منها أنه لا شـىء عليه أصـلا فالحكم به صريحا فى الروايات بعـد مراعاة الإجماع أوضـح دليل على إرادة صورة الشك بعد الانصـراف و لا ينافيها الحكم بالاستيناف بناء على عدم ظهور قائل به أيضا مطلقا و ذلك لظهورها فى اسـتحبابه و لا يشترط فيه ظهور قائل به و الظاهر أن العبرة فى الانصـراف بالنية فإذا اعتقـد أنه أتم الطواف فهو منصـرف عنه و إن كـان فى المطـاف و لم يفعـل المنـافى خصوصـا حتى إذا تجـاوز الحجر أمـا قبل اعتقاد الإتمام فهو غير منصـرف كان عند الحجر أو بعده أو خارجا عن المطاف أو فعل المنافى و لو كان الشك المزبور فى أثنائه و كان بين السـبعة أشواط و ما زاد فقط كما إن شك فيها أنه سـبعة أو ثمانية قطع شوطه و صح و لا إعادة عليه بلا خلاف للأصلين عدم الزيادة و البراءة من الإعادة و عموم نحو الصـحيح الشامل لما سـبق و ما نحن فيه عن رجل طاف بالبيت طواف الفريضـة فلم يدر سـبعة طاف أم ثمانية فقال ع أما السبعة فقد استيقن و إنما وقع وهمه على الثامن فليصل ركعتين ثم إنه إنما يقطع مع شك الزيادة إذا كان على منتهى الشوط أما لو كان فى الأثناء بطل طوافه لتردده بين محذورين الإكمال المحتمل للزيادة عمدا أو القطع المحتمل للنقيصة صـرح بذلك شيخنا فى المسالك و الروضة و تبعه جماعة و سـبقهم فى ذلك ابن زهرة فى الغنية و لو كان الشك فى الأثناء فى النقيصة كأن شـك فيما طافه أنه سـبعة أو سـتة مثلا أعاد الطواف وجوبا فى الفريضة على الأظهر الأشهر بل عليه الإجماع فى الغنية و هو الحجة مضافا إلى المعتبرة المسـتفيضة منها زيادة على ما يأتى الصحيح المروى فى الكافى عن رجل لم يدر ستة طاف أو سبعة قال يستقبل و نحوه الخبر المروى فى التهذيب بسند فيه اشتراك و ربما وصف أيضا بالصحة و الخبر المروى فى التهذيب فى أواخر باب الزيادات من فقه الحج

عن إبراهيم بن هاشم عن صفوان قال سألت أبا الحسن ع عن ثلاثة نفر دخلوا فى الطواف فقال كل منهم لصاحبه تحفظوا الطواف فلما ظنوا أنهم فرغوا قال واحد معى سبعة أشواط و قال الآخر معى ستة أشواط و قال الثالث معى خمسة أشواط قال إن شكوا كلهم فليستأنفوا و إن لم يشكوا و استيقن كل واحد منهم على ما فى يده فليبنوا و عد هذا الحديث حسنا و الخبر عن رجل طاف بالبيت طواف الفريضة فلم يدر ستة طاف أم سبعة أم ثمانية قال يعيد طوافه حتى يحفظ و قصور السند أو ضعفه مجبور بالعمل و قال المفيد من طاف بالبيت فلم يدر ستا طاف أم سبعا فليطف طوافا آخر ليستيقن أنه طاف سبعا و فهم منه الفاضل البناء على الأقل على أن مراده بطواف آخر شوط آخر و تبعه من المتأخرين جماعة و عزوه إلى والد الصدوق و الإسكافى و الحلبى و استدل له بأصل البراءة و عدم الزيادة و بالصحيح إنى طفت فلم أدر ستة طفت أم سبعة فطفت طوافا آخر فقال هلا استأنفت قال قلت قد طفت و ذهبت قال ليس عليك شيء فلو كان الشك موجبا للإعادة لأوجبها عليه و أجاب عن الأولين بالأخبار و الاختيار و الاحتياط و عن الصحيح باحتماله النافلة و كون الشك بعد الانصراف و احتمال قوله قد طفت الإعادة أى فعلت الأمرين الإكمال و الإعادة و زاد غيره الاستدلال بما مر من الصحاح فى حكم الشك بعد الفراغ و هى محمولة على موضع تلك المسألة كما عرفته فلا دخل له بالمسألة و بالصحيح فى رجل لا يدرى ستة طاف أو سبعة قال يبنى على يقينه و هو ليس بصريح لاحتماله النقل و كون الشك بعد الانصراف و البناء على اليقين بمعنى أنه حين انصرف أقرب إلى اليقين مما بعده فلا- يلتفت إلى الشك بعده و إرادة الإعادة أى يأتى بطواف يتيقن عدده و يبنى على الأقل فى النافلة بلا خلاف للمستفيضة منها الموثق فيمن طاف فأوهم فقال طفت أربعة أو طفت ثلاثة إن كان طواف فريضة فليلق ما فى يديه و ليستأنف و إن كان طواف نافلة فاستيقن ثلاثة و هو فى شك من الرابع أنه طاف فليبن على الثلاثة فإنه يجوز له و الخبر عن رجل شك فى طوافه فلم يدر ستة طاف أم سبعة فقال إن كان فى فريضة أعاد كل ما شك فيه و إن كان نافلة بنى على ما هو أقل و نحوه أخرى و فى

التذكرة و المنتهى و التحرير و غيرها جواز بنائه على الأكثر إذا لم يستلزم الزيادة على سبعة للمرسل فى الفقيه و المقنع عن رجل لا يدرى طاف ثلاثة أم أربعة قال طواف فريضة أو نافلة قال أجبنى فيهما جميعا فقال ع إن كان طواف نافلة فابن على ما شئت و إن كان طواف فريضة فأعد و فى التذكرة و المنتهى أنه من تتمة بعض الصحاح المروى فى الفقيه فيكون صحيحا و لكنه غير معلوم كما نبه عليه جمع و لو زاد على السبع ناسيا فتجاوز الحجر و دخل فى الشوط الثامن و ذكر قبل بلوغ الركن أنه زاد قطع الشوط و لم يعد الطواف هذه المسألة كالمقيدة لقوله فيما سبق و من زاد على السبعة سهوا أكمل أسبوعين فإن الزيادة عليها تحقق و لو بخطوة مع عدم ثبوت ذلك الحكم على الأظهر كما مر

[الثالث لو طاف و ذكر أنه لم يتطهر أعاده]

الثالث لو طاف و ذكر أنه لم يتطهر أعاده وجوبا إن كان طواف الفريضة و كذا يعيد صلاته و لا يعيد إن كان طواف النافلة و لكن يعيد صلاته استحبابا كل ذلك للنصوص المتقدم إليها الإشارة فى بحث اشتراط الطواف و منها الصحيح عن رجل طاف طواف الفريضة و هو على غير طهر قال يتوضأ و يعيد طوافه فإن كان تطوعا توضأ و صلى ركعتين و لو نسى طواف الزيارة أى طواف الحج حتى يرجع إلى أهله و واقع عاد و أتى به و مع التعذر يستنيب فيه كما مر و إنما أعاد هنا لبيان حكم الكفارة المشار إليها بقوله و فى وجوب الكفارة تردد و اختلاف بين الأصحاب فبين موجب لها كالشيخ فى النهاية و المبسوط و عن المهذب و الجامع للصحاح منها زيادة على ما مر فى أول بحث وجوب الاستنابة مع التعذر عن رجل واقع أهله حين ضحى قبل أن يزور البيت قال يهريق دما و منها عن متمتع وقع على أهله و لم يزد قال ينحر جزورا و قد خشيت أن يكون ثلم حجه إن كان عالما و إن كان جاهلا فلا بأس عليه و مانع عن وجوبها كالحلى فى السرائر و جماعة و عزى إلى الأكثر و منهم الفاضل فى التذكرة و المختلف و المنتهى و الشهيدان أو غيرهم و اختاره فى الشرائع و هنا أيضا لقوله أشبهه أنه لا يجب إلا مع المواقعة بعد الذكر و لعله الأقوى للأصل و رفع النسيان مع عدم صراحة

تلك الصحاح و احتمالها الحمل على المواقعة بعد الذكر أو الاستحباب جمعا بينها و بين ما دل على عدم الكفارة على المحرم الواطئ ناسيا أو جاهلا من النص و الفتوى ففى الصحيح المروى فى العلل فى المحرم ما يأتى أهله ناسيا قال لا شىء عليه إنما هو بمنزلة من أهل شهر رمضان و هو ناس و المرسل المروى فى الفقيه إن جامعت و أنت محرم إلى أن قال و إن كنت ناسيا أو ساهيا أو جاهلا فلا شيء عليك و الأخبار بنفيها عن الجاهل مستفيضة بل متواترة فإن عممنا الجهل للنسيان شملت المسألة و الجمع بين الأخبار بتقييد هذه على ما عدا المسألة كما اتفق لجماعة لا وجه له بعد رجحان أخبارنا بالأصول

رياض المسائل(ط-القديمة)، ص: ۴۱۸

و الشهرة مع أن من تلك الصحاح ما يعم طواف العمرة و لم يذكر أكثر الجماعة بل اقتصروا على طواف الزيارة كما فى العبارة نعم عن جامع الإطلاق و الصحيحة الأخيرة قد جعلها للمختار بعض الأصحاب حجة بتعميم البأس المنفى للكفارة لا خصوص الثلم و الإثم و المؤاخذة و جعله العلم المشترط شرطا لجميع ما تقدمه و منه إيجاب الكفارة و لكنه بعيد فى الغاية لظهور كون العلم قيدا لثلم الحج خاصة و البأس المنفى هو الإثم و الثلم لا الكفارة كما صرح بذلك جماعة نعم لا بأس بما ذكره دفعا للصراحة التى هى المناط فى تخصيص الأدلة هذا و لا ريب أن الإيجاب أحوط و إن كان العدم أظهر و لو نسى طواف النساء إلى أن رجع إلى أهله استناب مطلقا و لو مع القدرة على المباشرة كما فى ظاهر إطلاق العبارة بل صريح سياقها و عليه الأكثر و جعله فى الدروس أشهر بل لا خلاف فيه بين القدماء و المتأخرين يظهر إلا عن الشيخ فى التهذيب و الفاضل فى المنتهى فاشترط فيه التعذر و قد رجع الأول عنه فى النهاية و قال الثانى فى أكثر كتبه بما فى العبارة كالتحرير و القواعد و التلخيص و التذكرة للصحاح المروى أحدهما فى مستطرفات السرائر عن رجل نسى طواف النساء حتى يرجع إلى أهله قال يرسل فيطاف عنه و زيد فى اثنين منها فإن مات قبل أن يطاف عنه فليطف عنه وليه و إطلاقها بل عمومها بترك الاستفصال يعم محل النزاع و قريب منه الصحيح رجل نسى طواف النساء حتى دخل أهله لا تحل له النساء حتى يزور البيت و قال يأمر أن يقضى عنه إن لم يحج فإن توفى قبل أن يطاف عنه فليطف عنه وليه أو غيره و التقريب أن الظاهر أن المراد بقوله يأمر من يقضى عنه إن لم يحج و اللّه يعلم أن يستنيب إن لم يرد العود بنفسه و هو أعم من صورة التعذر و غيره بل لعله ظاهر فى الثانى و إلا لقيل يأمر من يقضى عنه إن لم يقدر على الحج و حينئذ فيكون هذا قرينة على ابن المراد بقوله فى صدره لا تحل له النساء حتى يزور البيت لا تحل له حتى يحصل زيارته بنفسه أو بغيره و أظهر منه فى ذلك ما سيأتى من رواية صحيحة بل لعلها فيه صريحة كما ستعرفه و منه يظهر الجواب عن الصحيح المستدل به للقول الثانى المتضمن لقوله لا تحل له النساء حتى يزور البيت فإن هو مات فليقض عنه وليه أو غيره بحمله على ما ذكرنا و لا ينافيه ما فى ذيله من قوله ع فأما ما دام حيا فلا يصلح أن يقضى عنه الحديث إذ غايته نفى الصلاحية الذى هو أعم من الكراهة و الحرمة فلعل المراد به الكراهة إن لم نقل بظهوره فيها كما عليه المتأخرون كافة تبعا لما صرح به الشيخ فى مواضع عديدة و منها ما فى الاستبصار فى بحث صلاة الفريضة فى جوف الكعبة حيث صرح ثمة بأن لا يصلح صريح فى الكراهة و نحن نقول بها فى المسألة و على هذا فيكون هذه الصحيحة دليلا آخر على الإطلاق لا على خلافه حجة و إن توهمه جماعة و أما الصحيح المتضمن لنحو ما مر فى صدر الصحيح الأخير و قول الراوى بعده قلت فإن لم يقدر قال على ع يأمر من يطوف عنه فليس فيه دلالة على التقييد إذ الشرط إنما هو فى كلام الراوى فلا يفيد التقييد و إنما يستفاد من قوله ع حتى يزور البيت الظاهر فى وجوب طوافه عليه و مباشرته له بنفسه لكن قد عرفت بما مر أن المراد منه المعنى الأعم الشامل له و لنائبه و على هذا فلم يبق حجة على القول الثانى عدا أصالة بقاء حرمة النساء و عدم الانتقال إلى الغير و هما مخصصان بما مر فإذا القول الأول الأظهر سيما مع كونه أشهر و أوفق بما دل على نفى التعسر و الحرج و لكن الثانى أحوط بلا لا يترك لإمكان المناقشة فى إطلاق الصحاح بقوة احتمال ورودها مورد الغالب من صورة التعذر فلعله الباعث على عدم إرادة فى العود و عدم صراحة قوله ع فى الحديث الذى يفيدها يأمر أن يقضى عنه إن لم يحج فيما مر بل هو مطلق أيضا يحتمل الحمل على الغالب من صورة التعذر فلعله الباعث على عدم إرادة الحج و على هذا فيبقى الأوامر بطوافه بنفسه المستفادة من قوله لا حتى يطوف بالبيت و غيره باقية على ظاهرها

من لزوم المباشرة خرج منه صورة التعذر خاصة اتفاقا فتوى و رواية و بقى الباقى و حينئذ فلا
مخصص يطمأن إليه للأصلين المتقدم إليهما الإشارة و بالجملة فالمسألة محل إشكال و ريبة لإمكان الجمع بين الروايات بما يوافق كلا القولين مع عدم وضوح دليل صالح للترجيح فى البين سوى الشهرة للأول لكنها معارضة بالأصول للثانى فالمصير إلى الاحتياط أجود و إن كان فى تعيينه نظر لقوة الشهرة على الأصول و سيما مثل هذه الشهرة القريبة من الإجماع المعتضدة بلفظ لا يصلح الظاهر فى الكراهة إن لم ينقل بصراحتها فيها مضافا إلى ظهور بعض الصحاح فى أن المراد بالأوامر المستفاد من قوله لا تحل له النساء حتى يطوف بالبيت و غيره ما قدمنا من تحصيل الطواف و لو بالاستنابة لا المباشرة خاصة ففيه قلت رجل نسى طواف النساء حتى يرجع إلى أهله قال يأمر من يقضى عنه إن لم يحج فإنه لا يحل له النساء حتى يطوف بالبيت فإن تعليل الأمر بالاستنابة بهذه العلة أوضح قرينة على أن المراد بها ما عرفته لا طوافه بنفسه خاصة و إلا لما ارتبط العلة بمعلولها و ما كان بينهما مناسبة و حينئذ فيرتفع الأوامر بالمباشرة و لا موجب لاعتبارها بالكلية و حينئذ فتنعكس الأصول فى المسألة و على القول يشترط عدم العود بنفسه فى الاستنابة لما عرفته من الأخبار الصحيحة و لو مات و لم يطف و لو استنابة قضاه عنه الولى أو غيره لما عرفته من الروايات المتقدمة

[الرابع من طاف فالأفضل له تعجيل السعى]

الرابع من طاف فالأفضل له تعجيل السعى فى يوم الطواف لآيتى المسارعة و الاستباق و لا يجوز تأخيره إلى غده للصحيحين رجل طاف بالبيت فأعيا أ يؤخر الطواف بين الصفا و المروة إلى غد قال لا و لا خلاف فيه إلا من الماتن فى الشرائع فجوزه إليه و هو مع رجوعه عنه فى الكتاب نادر و مستنده مع ذلك غير واضح عدا الأصل و إطلاق الصحيح عن رجل طاف بالبيت فأعيا أ يؤخر الطواف بين الصفا و المروة قال نعم و هما مقيدان بما مر هذا مع أن عبارته فى الشرائع غير صريحة فى المخالفة كما فهمها الجماعة فإنها هكذا من طاف كان بالخيار فى تأخير السعى إلى الغد ثم لا يجوز مع القدرة و النزاع فى دخول الغاية فى المغيى و عدمه معروف و المخالفة تظهر من هذه العبارة على التقدير الأول دون الثانى بل هو ظاهر عليه فى الموافقة و مستند جواز التأخير إلى الغد بهذا التقدير زيادة على الأصل و إطلاق الصحيحة المتقدمة رواية أخرى صحيحة عن الرجل يقدم مكة و قد اشتد عليه الحر فيطوف بالكعبة و يؤخر السعى إلى أن يبرد فقال لا بأس به قال ربما رأيته يؤخر السعى إلى الليل و كيف كان فلا ريب فى المنع إلا لعذر فيجوز التأخير حينئذ بلا خلاف لاستحالة التكليف بما لا يطاق و يجز مع التأخير الجائز و المحرم ما كان فى الوقت للأصل من غير معارض

[الخامس لا يجوز للمتمتع تقديم طواف حجه و سعيه على الوقوفين]

الخامس لا يجوز للمتمتع تقديم طواف حجه و سعيه على الوقوفين و قضاء المناسك فى منى يوم النحر بإجماع العلماء كافة كما عن المعتبر و

رياض المسائل(ط-القديمة)، ص: ۴۱۹

المنتهى و التذكرة و فى الغنية الإجماع للمعتبرة منها زيادة على ما سيأتى الخبر المنجبر ضعف سنده بالعمل رجل كان متمتعا و أهل بالحج قال لا يطوف بالبيت حتى يأتى عرفات فإن هو طاف قبل أن يأتى منى من غير علة فلا يعتد بذلك الطواف و هذا الحكم ثابت مطلقا إلا لمعذور ك امرأة تخاف الحيض المتأخر أو مريض يضعف عن العود أو هم و شيخ عاجز يخاف على نفسه الزحام فيجوز لهم التقديم حينئذ بلا خلاف إلا من الحلى فمنع عنه أيضا للأصل و اندفاع الحرج بحكم الإحصار و هو نادر بل فى الغنية على خلافه الإجماع و هو الحجة المخصصة لما مر من الأدلة مضافا إلى الصحاح المستفيضة و غيرها من المعتبرة و هى ما بين مطلقة لجواز التقديم و هى صحاح مشهورية و مقيدة له بالضرورة و هى أيضا مستفيضة منها الموثق كالصحيح بل الصحيح كما قيل عن المتمتع إذا كان شيخا كبيرا أو امرأة تخاف الحيض يعجل الطواف الحج قبل أن يأتى منى فقال نعم من كان هكذا يعجل و منها الخبر كالصحيح

عن امرأة تمتعت بالعمرة إلى الحج ففرغت من طواف العمرة و خافت الطمث قبل يوم النحر يصلح لها أن تعجل طوافها طواف الحج قبل أن يأتى منى قال إذا خافت قبل أن تضطر إلى منى فعلت و قريب منها الصحيح لا بأس أن يعجل الشيخ الكبير و المريض و المرأة و المعلول طواف الحج قبل أن يخرج إلى منى و الجمع بين هذه الأخبار بحمل مطلقها على مقيدها أولى من إبقاء المطلقة بحالها و حمل المقيدة على الندب لرجحان التخصيص على المجاز حيثما تعارضا مع حصول شرائط التكافؤ لحجية نحو الموثق و غيره بعد الانجبار بعمل الأصحاب فإنه أقوى من الصحيح المخالف له جدا فما يوجد فى كلمات جملة من متأخرى المتأخرين من الميل إلى الجواز مطلقا لو لا الإجماع عملا بالصحاح و حملا للمفصلة على الاستحباب ليس بصواب و إن ظهر الميل إليه من الفاضل فى التحرير و التذكرة و أظهر منه الشيخ فى الخلاف حيث قال و روى أصحابنا و خصه فى تقديم الطواف و السعى قبل الخروج إلى منى و عرفات فالأفضل أن لا يطوف طواف الحج إلى يوم النحر إن كان متمتعا لنذورهما جدا مع عدم ظهور فتواهما بذلك ظهورا كاملا إذ ليس فى التحرير إلا روى ساكتا عليها و فى التذكرة بعد نقل الرخصة فى ذلك و أنه رأى الشافعى و ما ذكر رواية عامية مرخصة و خاصة مفصلة الأولى التقييد للجواز بالعذر و السكوت ليس علامة الرضا و يأتى الأول مرادفا للأقوى كثيرا و ما فى الخلاف و إن كان ظاهرا لكن يحتمل الاختصاص بالضرورة قيل كما فهمه الحلى أى الأفضل مع العذر التأخير و فى جواز تقديم طواف النساء على الوقوفين مع الضرورة روايتان أشهرهما كما فى الكتاب و غيره الجواز و فيها لا بأس بتعجيل طواف الحج و طواف النساء قبل الحج يوم التروية قبل خروجه إلى منى و كذلك من خاف أمرا لا يتهيأ له الانصراف إلى مكة أن يطوف و يودع البيت ثم يمر كما هو من منى إذا كان خائفا و قصور السند إن كان مجبورا بالعمل مع أنه قيل صحيح و إطلاقه الشامل لحال الاختيار مقيد بما سيأتى من النص و الإجماع على عدم الجواز فيها و الرواية الثانية لم أر عاملا بها عدا الحلى خاصة و هو نادر جدا و لا يمكنه التمسك بها لأنها من الآحاد التى لا يفيد عنده علما و لا عملا و مع ذلك فضعيفة الأسناد متضمنة لما لا يقول به من جواز تقديم طواف الحج و سعيه مع الضرورة إن كان المراد بها رواية على بن حمزة كما يظهر من جماعة و فيها عن رجل يدخل مكة و معه نساؤه و قد أمرهن فتمتعهن قبل التروية بيوم أو يومين أو ثلاثة فخشى على بعضهن من الحيض فقال إذا فرغن من متعتهن فلينظر إلى التى يخاف عليها الحيض فيأمرها فتغتسل و تهل بالحج من مكانها ثم يطوف بالبيت و بالصفا و المروة و إن حدث بها شىء قضت بقية المناسك و هى طامث قال فقلت أ ليس قد بقى طواف النساء قال بلى قلت فهى مرتهنة حتى تنزع منه قال نعم قلت فلم لا يتركها حتى تقضى مناسكها قال يبقى عليها منسك واحد أهون عليها من أن يبقى عليها المناسك كلها مخافة الحدثان قلت أبى الجمال أن يقيم عليها و الرفقة قال ليس لهم ذلك تستدعى عليهم حتى تقيم عليها حتى تطهر و تقضى مناسكها و إن كان المراد بها الرواية الآتية فى المنع عن تقديمه اختيارا كما يفهم من التنقيح و غيره فهى و إن كانت موثقة إلا أنها أيضا عنده ضعيفة و مع ذلك ليس فيها تصريح لحال الضرورة بل هى مطلقة تقبل التقييد بحال الاختيار و المنع فيها محل وفاق و كما لا يمكن العمل بهما كذا لا يمكننا لقصورهما عن مقامه و الرواية الأولى لشهرتها مضافا إلى ضعف الأولى منهما سندا كما مضى بل و متنا لظهورها فى قدرتها على الإتيان بطواف النساء بعد الوقوفين و لو بالاستعداء على الجمال و رفقها مع أن ما فيها من إطلاق الاستعداد عليهم مخالف للأصول و الصحيح الوارد فى مثل القضية المتضمن لقوله ع تمضى و قد تم حجها بعد أن سئل عن النبى لم تطف طواف النساء و لا يقيم عليها جمالها حيث لم يأمرها بالاستعداء بل أمرها بالمضى معهم و قد حكم بأنها تم حجها فلم يبق للحلى دليل على قوله سوى ما قيل من الأصل و اتساع وقته و الرخصة فى الاستنابة فيه و الأصل مخصص عندنا بما مر و اتساع الوقت مخالف للفرض و الرخصة إنما هى فى صورة النسيان خاصة و إلحاق الضرورة به قياس فاسد فى الشريعة و يجوز للقارن و المفرد تقديم الطواف الحج و سعيه على الوقوفين بلا خلاف إلا من الحلى و هو نادر بل على خلافه الإجماع فى صريح الغنية و ظاهر المعتبر و غيره و عن الشيخ و هو الحجة مضافا إلى الصحاح المستفيضة و غيرها من المعتبرة منها زيادة على الأخبار الصحيحة الواردة بذلك فى حجة الوداع الصحيح عن مفرد الحج يقدم طوافه أو يؤخره فقال هو و اللّٰه سواء عجله أو أخره و نحوه أخبار أخر موثقة و اعترض الفاضلان فى المعتبر و المنتهى و المختلف على هذه الأخبار الأخيرة

باحتمال إرادة التعجيل بعد مناسك منى قبل انقضاء أيام التشريق و بعده و أجابا بجملة من الأخبار الغير المحتملة لذلك منها زيادة على الموثقة الآتية قريبا إن كنت أحرمت بالمتعة فقدمت يوم التروية فلا متعة لك فاجعلها حجة مفردة تطوف بالبيت و تسعى بين الصفا و المروة ثم تخرج إلى منى و لا هدى عليك و نحوها أخبار حجة الوداع فإنها صريحة فى ذلك و ظاهرها عدم الكراهة أيضا كما هو ظاهر العبارة خلافا للفاضلين فى الشرائع و القواعد فحكما بها و لعلها إما للشبهة الناشئة من خلاف الحلى و لكنه ضعيف فى الغاية فلا يصلح لمعارضة أخبار حجة الوداع التى عليها بناء المناسك و فيها قال ع خذوا عنى مناسككم المؤيدة بظاهر الأخبار المتقدمة المصرحة بالتسوية و للموثق عن مفرد الحج يقدم طوافه أو يؤخره قال يقدمه

رياض المسائل(ط-القديمة)، ص: ۴۲۰

فقال رجل إلى جنبه لكن شيخى لم يفعل ذلك إذا كان قدم أقام فحج حتى إذا رجع الناس إلى منى راح معهم فقلت له من شيخك فقال على بن الحسين ع فسألت عن الرجل فإذا هو أخو على بن الحسين ع لأنه و الاحتجاج به مع قصور السند و المكافأة لما مر على عدم الكراهية أوجه منه على الكراهية و حيث يقدمان يجددان التلبية عقيب كل صلاة كل طواف كما مر فى صدر الكتاب فى بيان أنواع الحج و لا يجوز تقديم طواف النساء على الوقوفين لمتمتع و لا غيره اختيارا بلا خلاف للأصل و الموثق كالصحيح بل الصحيح كما قيل عن المفرد بالحج إذا طاف بالبيت و الصفا و المروة أ يجعل لطواف النساء قال لا إنما طواف النساء بعد أن يأتى منى و هو و إن اختص بالمفرد إلا أن قوله إنما يعمه و الآخرين مضافا إلى عدم القائل بالفرق و يجوز تقديمه عليهما مع الضرورة و الخوف من نحو الحيض على الأشهر الأظهر كما مر و لا يجوز المتمتع و لا غيره أن يقدم طواف النساء على السعى لتأخره عنه بأصل الشرع بالنص و الإجماع ففى المرسل متمتع زار البيت و طاف طواف الحج ثم طاف طواف النساء ثم سعى قال يكون السعى إلا من قبل طواف النساء فقلت أ فعليه شىء فقال لا يكون السعى إلا قبل طواف النساء و لو قدمه عليه ساهيا أو ناسيا لم يعد و أجزأه للموثق عن رجل طاف طواف الحج و طواف النساء قبل أن يسعى بين الصفا و المروة قال لا يضره يطوف بين الصفا و المروة و قد فرغ من حجه و نفى الضرر على الإطلاق مع السكوت عن الأمر بالإعادة مع كون المقام مقام الحاجة ظاهر فى الإجزاء مضافا إلى فهم الأصحاب و هو إن عم العالم و الجاهل لكنهما خارجان أما الأول فلأنه لا يتصور منه التعبد و التقرب به و أما الجاهل فلأنه فى حكمه عند أكثر الأصحاب مضافا إلى الأصل و عموم النص المتقدم لهما بل و للساهى أيضا لكنه خرج بالنص و الإجماع ظاهرا فيبقيان فلا يجزى التقدم فيهما إلا مع الضرورة كالمرض و خوف الحيض فيجزى حينئذ كما فى كلام جماعة لإطلاق الموثق مضافا إلى انتفاء العسر و الحرج المؤيد بجواز تقديمه على الموقفين قيل و يحتمل العدم لأصول عدم الإجزاء مع مخالفته الترتيب و بقائه على الذمة و بقائهن على الحرمة و اندفاع الحرج بالاستنابة و سكوت أكثر الأصحاب عنه و فيه نظر سيما و قد قال جماعة إن جواز التقديم مع النسيان و الضرورة مقطوع به فى كلام الأصحاب مشعرين بدعوى الإجماع و ربما أيد بفحوى الصحيح الوارد فى التى لم تطف طواف النساء و يأبى الجمال أن يقيم عليها الدال على أنها تمضى و قد تم حجها فإنه إذا جاز ترك الطواف من أصله فتقديمه أولى و فيه نظر جدا

[السادس لا يجوز الطواف و عليه برطلة]

السادس قيل فى النهاية لا يجوز الطواف و عليه برطلة بضم الموحدة و الطاء المهملة و سكون الراء المهملة بينهما و لام خفيفة أو شديدة و فسرها جماعة بأنها قلنسوة طويلة كانت تلبس قديما للخبر لا تطوفن بالبيت و عليك برطلة و فى آخرها لا تلبسها حول الكعبة فإنها من ذى اليهود و التعليل فيه ظاهر فى الكراهة و لذا استدل به عليها فى التنقيح و ربما استدل به على التحريم و هو ضعيف سيما مع ضعف السند فلا يخصص الأصل و لذا كانت الكراهية أشبه لكن لا مطلقا كما فى التهذيب بل ما لم يكن الستر على الطائف المزبور محرما كما إذا كان فى طواف الحج بعد الوقوفين و أما إذا كان محرما كما إذا كان فى طوافه قبل الوقوفين أو فى طواف العمرة مطلقا فيحرم قطعا كما عليه الحلى و أكثر المتأخرين عنه و الحق الكراهة مطلقا لخصوصية البأس فى الطواف و لا ينافيه عروض

التحريم أحيانا و ذلك لظهور الخصوصية من النبوى و الرواية و إلا فالتحريم مع الستر حيث يحرم لا خصوصية له بالبرطلة بل يظهر من الرواية الأخيرة أن الكراهية من حيث اللبس حول الكعبة سواء كان هناك طواف أم لا بل و ربما أشعر التعليل فيها بأنها من حيث اللبس خاصة كما قيل للصحيح إنه كره لبس البرطلة و لكن يستفاد من الرواية الأولى و فتوى الأصحاب أن للطواف بها خصوصية فى الكراهية و الجمع بينها و بين الصحيح يقتضى حمل الرواية على تأكد الكراهة و على الأقوال فحيث طاف معها كان طوافه صحيحا أما عندنا فواضح و أما عند المحرم فقيل لتعلق النهى بالخارج و فيه نظر لتصريح الرواية الأولى بالنهى عن نفس الطواف فيكون البطلان متوجها

[السابع كل محرم يلزمه طواف النساء]

السابع كل محرم يلزمه طواف النساء رجلا- كان أو امرأة أو صبيا أو خصيا فى حج كان بجميع أنواعه أو عمرة بأنواعها إلا العمرة المتمتع بها أما وجوبه فى الحج بأنواعه فمجمع عليه عندنا على الظاهر المصرح به فى كلام جماعة مستفيضا كالغنية و التذكرة و المنتهى و غيرها و الصحاح به مع ذلك مستفيضة كغيرها ففى الصحيح على المتمتع بالعمرة إلى الحج ثلاثة أطواف بالبيت و يصلى لكن طواف ركعتين و سعيان بين الصفا و المروة و فيه لا- يكون القارن إلا بسياق الهدى و عليه طوافان بالبيت و سعى بين الصفا و المروة كما يفعل المفرد و ليس بأفضل من المفرد إلا بسياق الهدى و أما وجوبه فى العمرة المبتولة مطلقا فهو الأظهر الأشهر بل كاد أن يكون إجماعا بل عليه إجماعا فى الغنية و عن التذكرة و المنتهى و المعتبرة به مع ذلك مستفيضة أيضا ففى الصحيح عن العمرة المبتولة هل على صاحبها طواف النساء و عن التى يتمتع بها إلى الحج فكتب أما العمرة المبتولة فعلى صاحبها طواف النساء و أما التى يتمتع بها إلى الحج فليس على صاحبها طواف النساء و فيه عن العمرة المفردة على صاحبها طواف النساء فجاء الجواب نعم و هو واجب لا- بد منه و نحوه الخبر كالصحيح بابن أبى عمير الذى لا يروى إلا عن ثقة فلا يضر جهالة من بعده و فى المرسل المعتمر يطوف و يسعى و يحلق قال و لا- بد له بعد الحلق عن طواف آخر و هو يعم المفردة و المتمتع بها و الأخيرة خارجة بما سيأتى من الأدلة و لا- مخرج لها كما ستعرفه و ضعف السند فيه و قصوره فى سابقه مجبور بالعمل خلافا للمحكى فى الدروس عن الجعفى فأسقطه هنا للأصل و يخصص بما مر و للصحيح عن رجل تمتع بالعمرة إلى الحج طاف و سعى و قصر هل عليه طواف النساء قال إنما طواف النساء بعد الرجوع إلى منى و فيه أنه يجوز أن يكون المراد إنما طواف النساء عليه لا مطلقا و لآخر إذا دخل المعتمر مكة من غير تمتع و طاف بالبيت و صلى ركعتين عند مقام إبراهيم ع و سعى بين الصفا و المروة فيلحق بأهله إن شاء و فيه أنه ليس نصا فى وحدة الطواف فيحتمل إرادة طاف ما يجب عليه بل قيل إن ظاهره ذلك و لخبرين ضعف سندهما مع قصورهما عن المكافأة لما مضى من وجوه شتى يمنع عن العمل بهما و أما مع عدم وجوبه فى المتمتع بها ظاهر فبالأصل و الإجماع الظاهر المصرح به فى بعض العبائر و الصحاح المستفيضة المتقدم إلى جملة منها الإشارة و عن بعض الأصحاب وجوبه فيها لإطلاق بعض ما مر من الصحاح و تقيد بالمقبولة لما عرفته من الأدلة و للخبر و فى سنده ضعف بالجهالة و فى متنه قصور فى الدلالة و مع ذلك قاصر عن المقاومة لما عرفته من الأدلة و أما عموم وجوبه لمن مر فللإجماع كما عن المنتهى و التذكرة و الصحيح عن الخصيان و المرأة

رياض المسائل(ط-القديمة)، ص: ۴۲۱

الكبيرة عليهم طواف النساء قال نعم عليهم الطواف كلهم و فى الموثق لو لا- ما من اللّه تعالى به على الناس من طواف الوداع لرجعوا إلى منازلهم و لا ينبغى لهم أن تمسوا نساءهم يعنى لا تحل لهم النساء حتى يرجع فيطوف بالبيت أسبوعا آخر بعد ما يسعى بين الصفا و المروة و ذلك على النساء و الرجال واجب قال الشهيد ره و ليس طواف النساء مخصوصا بمن يغشى النساء إجماعا فيجب على الخصى و المرأة و الهم و على من لا إربه له فى النساء و قيل إن وجوبه غير معلل بإمكان الاستمتاع و لذا يجب قضاؤه عن الميت كما مر و المراد بالخصى ما يعم المجبوب بل المقصود أولا من عبارات الأصحاب و السائل فى الصحيح المتقدم هو الذى لا يتمكن من

الوطی و بوجوبه علی الصبی أن علی الولی أمر المميز به و الطواف بغير المميز فإن لم يفعلوا حر من عليهم إذا بلغوا حتی يفعلوه أو يستنيبوا فيه استحبابا بالحر منهن المستفادة من عموم قوله تعالی فَلا رَفَثَ وَ لا فُسُوقَ الآية

[الثامن لو نذر أن يطوف علی أربع]

الثامن لو نذر أحد أن يطوف علی أربع قيل كما فی النهاية و اللمعة و عن المبسوط و التهذيب و المهذب و الجامع يجب عليه طوافان علی المنهج المعهود طواف ليديها و طواف لرجليها و روی ذلک فی خبرين أحدهما القوی بالسكونی و صاحبه لكن موردهما امرأة نذرت ذلک خاصة و قيل فی السرائر لا ينعقد هذا النذر لأنه لا يتعبد بصورة النذر إجماعا و إيجاب ما فی الخبرين بدله يحتاج إلی دلالة و هی فی المقام مفقودة إذ ليس إلا الخبرين و فی الاعتماد عليهما فی تخصيص الأصل مناقشة لقصورهما عن الصحة و مع ذلک فهما مختصان بالمرأة فالتعدية إلی الرجل تحتاج إلی دلالة هی فی المقام مفقودة و لا إجماع مركب فی المسألة فقد حكی القول بالتفصيل بينهما فالقول الثانی فی الرجل و الأول فی المرأة و هو أحوط الاعتبار أحد الخبرين بالقوة و اعتضاده مع ذلک بالموافقة للخبر الآخر و الشهرة المحكية فی الروضة و أحوط منه القول الأول و إن كان الثانی لعله أظهر و بين المتأخرين أشهر و عليه فهل الباطل الهيئة خاصة كما عن المنتهی فيجب عليه طواف واحد إلا أن ينوی عند النذر ألا يطوف إلا علی هذه الهيئة رأسا أو الطواف رأسا وجهان و الأول أحوط و إن كان فی تعيينه نظر

[القول فی السعی]

اشارة

القول فی السعی و النظر فی مقدمته و كيفيته و أحكامه

[مقدمات السعی]

أما المقدمة فمندوبات عشرة الطهارة من الأحداث بلا خلاف إلا من العمانی فأوجبها للنهی عن السعی بدونها فی الصحيح و غيره و هو نادر بل علی خلافه الإجماع علی الظاهر المنقول عن ظاهر المنتهی حيث أسند الاستحباب إلی علمائنا مؤذنا بدعوی الإجماع عليه و هو الحجة مضافا إلی الأصل و الصحاح المستفيضة و غيرها من المعتبرة الصريحة فی عدم الوجوب و بها يحمل الخبران الأولان علی الكراهة جمعا بين الأدلة و من الأخباث كما فی كلام جماعة و لم أقف لهم علی رواية و حجة عدا ما قيل من أنه للتعظيم و استلام الحجر و تقبيله مع الإمكان و الإشارة إليه مع العدم إذا أراد الخروج للسعی و الشرب من زمزم بعد إتيانه و الاغتسال بل الصب علی الرأس و الجسد من الدلو المقابل للحجر إن أمكن و إلا فمن غيره و الأفضل استقاؤه بنفسه و يقول عند الشرب و الصب اللهم اجعله علما نافعا و رزقا واسعا و شفاء من كل داء و سقم و الخروج للسعی من باب الصفا المقابل للحجر قيل و هو الآن داخل فی المسجد كباب بنی شيبة إلا أنه معلم بأسطوانتين فليخرج من بينهما و فی الدروس الظاهر استحباب الخروج من الباب الموازی لهما علی سكينة و وقار و صعود الصفا إلی حيث يری الكعبة من بابه قيل و يكفی فيه الصعود علی الدرجة الرابعة التی كانت تحت التراب و ظهرت الآن حيث أزالوا التراب و الوقوف عليه بقدر قراءة سورة البقرة بتأن و استقبال الركن العراقی الذی فيه الحجر و التحميد و التكبير و التهليل سبعا و الصلاة علی النبی ص و الدعاء بالمأثور كل ذلک بالإجماع و الصحاح المستفيضة و غيرها من المعتبرة ففی الصحيح

إذا فرغت من الركعتين فات الحجر الأسود فقبله و استلمه و أشر إليه فإنه لا بد منه و قال إن قدرت أن تشرب من ماء زمزم قبل أن يخرج إلى الصفا فافعل و فيه يستحب أن يستسقى من ماء زمزم دلوا و دلوين و نصب على رأسك و جسدك و ليكن ذلك من الدلو الذى بحذاء الحجر و فيه ثم أخرج إلى الصفا من باب الذى خرج منه رسول اللَّه ص و هو الباب الذى يقابل الحجر حتى تقطع الوادى و عليك السكينة و الوقار و فيه فاصعد على الصفا ثم تنظر إلى البيت و تستقبل الركن الذى فيه الحجر الأسود فأحمد اللَّه تعالى و أثن عليه ثم اذكر من آلائه و بلائه و حسن ما صنع إليك ما قدرت على ذكره ثم كبر اللَّه تعالى سبعا و احمده سبعا و هلله سبعا و قل لا إله إلا اللَّه وحده لا شريك له له الملك و له الحمد يحيى و يميت و يميت و يحيى و هو حى لا يموت بيده الخير و هو على كل شيء قدير و قل اللَّه أكبر الحمد لله على ما هدينا و الحمد لله على ما أولانا و الحمد لله الحى القيوم و الحمد لله الحى الدائم ثلاث مرات و قل أشهد أن لا إله إلا اللَّه و أشهد أن محمدا عبده و رسوله لا نعبد إلا إياه مخلصين له الدين و لو كره المشركون ثلاث مرات اللهم إنى أسألك العفو و العافية و اليقين فى الدنيا حسنة و قنا عذاب النار ثلاث مرات ثم كبر اللَّه مائة مرة و هلل اللَّه مائة مرة و احمد اللَّه مائة مرة و تسبح مائة مرة و تقول لا إله إلا اللَّه وحده أنجز وعده و نصر عبده و غلب الأحزاب وحده فله الملك و له الحمد وحده وحده اللهم بارك لى فى الموت و فيما بعد الموت اللهم إنى أعوذ بك من ظلمة القبر و وحشته اللهم أظللنى فى ظل عرشك يوم لا ظل إلا ظلك و أكثر من استودع ربك و دينك و نفسك و أهلك ثم تقول استودع اللَّه الرحمن الرحيم الذى لا يضيع ودائعه دينى و نفسى و أهلى اللهم استعملنى على كتابك و سنة نبيك و توفنى على ملته و أعذنى من الفتنة ثم تكبر ثلاثا ثم تعيدها مرتين ثم تكبر واحدة ثم تعيدها فإن لم تستطع هذا فبعضه و روى غير ذلك و أنه ليس فيه شيء موقت

[كيفية السعى]

اشارة

أما الكيفية ففيها الواجب و الندب و

[الواجب]

اشارة

الواجب أربعة

[الأول النية]

النية المشتملة على الفعل أعنى به السعى المخصوص فلا بد من تصور معناه المتضمن للذهاب من الصفا إلى المروة و العود و هكذا سبعا و على وجهه من الوجوب و الندب إن وجب و كونه سعى حج الإسلام أو غيره من عمرة الإسلام أو غيرها و التقرب به إلى اللَّه تعالى مقارنة لأوله و يجب استدامة حكمها حتى الفراغ إن أتى به متصلا إلى الآخر فإن فصل جددها ثانيا فما بعده

[الثانى البدأة بالصفا و الختم بالمروة]

و البدأة بالصفا و الختم بالمروة فلو عكس بطل مطلقا و لو سهوا أو جهلا و السعى بينهما سبعا بعد ذهابه إلى المروة

شوطا و عوده منها إلى الصفا آخر و هكذا إلى أن يكملها سبعا كل ذلك بالإجماع الظاهر المصرح به في جملة من العبائر مستفيضا و الصحاح المستفيضة و غيرها من المعتبرة التي كادت تكون متواترة بل متواترة ففي الصحيح طف بينهما سبعة أشواط تبدأ بالصفا و تختم بالمروة و فيه أن رسول اللّه ص حين فرغ من طوافه قال ابدءوا بما بدأ اللّه به من إتيان الصفا إن اللّه عز و جل يقول إِنَّ الصَّفا وَ الْمَرْوَةَ مِنْ شَعائِرِ اللَّهِ و فيه من بدأ بالمروة قبل الصفا فليطرح ما سعى يبدأ بالصفا قبل المروة و نحوه غيره و ظاهر إطلاقهما وجوب الإعادة لو عكس في كل ما قدمناه من الأحوال الثلاثة و يعضده الأصول لعدم الإتيان بالمأمور به على وجهه و في الصحيح سعيت بين الصفا و المروة أنا و عبد اللّه بن راشد فقلت له تحفظ علي فجعل يعد ذاهبا و جائيا شوطا واحدا إلى أن قال فأتممنا أربعة عشر شوطا فذكرنا ذلك لأبي عبد اللّه ع فقال قد زادوا على ما عليهم ليس عليهم شيء و يحصل البدأة بالصفا و الختم بالمروة إما بالصعود عليهما أو يجعل عقبه و كعبة أعني ما بين الساق و القدم ملاصقا للصفا و أصابع قدميه جميعا ملاصقة للمروة و لا يجب صعودهما إجماعا على الظاهر المصرح به في عبائر جماعة و منهم الشيخ في الخلاف و القاضي فيما حكي و عن الفاضل في المنتهى و التذكرة أيضا للأصل و الصحيح عن النساء يطفن على الإبل و الدواب أ يجزيهن أن يقفن تحت الصفا حيث يرين فقال نعم و عن التذكرة و المنتهى أن من أوجب الصعود أوجبه من باب المقدمة لأنه لا يمكن استيفاء ما بينهما إلا به كغسل جزء من الرأس في الوضوء و صيام جزء من الليل قال و هذا ليس بصحيح لأن الواجبات هنا لا تنفصل بمفصل حتى يمكن معه استيفاء الواجب دون فعل بعضه فلهذا أوجبنا غسل جزء من الرأس و صيام جزء من الليل بخلاف صورة النزاع فإنه يمكن فيه أن يجعل عقبه ملاصقا للصفا انتهى و هو حسن بل لو لا اتفاق الأصحاب في الظاهر على وجوب إلصاق العقب بالصفا و الأصابع بالمروة لكان القول بعدم لزوم هذه الدقة و الاكتفاء بأقل من ذلك مما يصدق معه السعي بين الصفا و المروة عرفا و عادة كما اختاره بعض المعاصرين لا يخلو عن قوة لما ذكره من أن المفهوم من الأخبار أن الأمر أوسع من ذلك فإن السعي على الإبل الذي دلت عليه الأخبار و أن النبي ص كان يسعى على ناقته لا يتفق فيه هذا التضييق من جعل عقبه يلصقه بالصفا في الابتداء و أصابعه يلصقها بالصفا موضع العقب و بعد العود فضلا عن ركوب الدرج بل يكفي فيه الأمر العرفي و لكن الأحوط ما ذكروه و في الدروس الأحوط الترقي إلى الدرج و يكفي الرابعة قيل لما روي أنه ص صعده في حجة الوداع مع قوله ص خذوا عني مناسككم أما كفاية الرابعة فلما روي أنه ص رقي قدر قامته حتى رأى الكعبة و زيد في الدروس و غيره على الأربعة وجوب الذهاب بالطريق المعهود و استقبال المطلق بوجهه فلو اقتحم المسجد الحرام ثم خرج من باب آخر لم يجز و كذا لو سلك سوق الإبل و كذا لو أعرض أو مشى القهقرى لم يجز قيل لأنهما المعهود من الشارع و لا بأس به

[المندوبات]

و المندوب أيضا أمور أربعة المشي طرفيه أي طرفي السعي أو في أوله و آخره أو طرفي المشي من البطء و الإسراع و يعبر عنه بالاقتصاد و الإسراع يعني الهرولة و يقال له الرمل أيضا ما بين المنارة و زقاق العطارين للرجل خاصة بلا خلاف ظاهر و لا محكي إلا عن الحلبي في الإسراع فأوجبه و عبارته المحكية عن إفادة الوجوب قاصرة و مع ذلك فهو نادر بني على خلافه الإجماع في الغنية و غيرها و المعتبرة بفضيلة الأمرين قولا و فعلا مستفيضة ففي الصحيح ثم انحدر ماشيا و عليك السكينة و الوقار حتى تأتي المنارة و هي طرف السعي فاسع ملء فروجك و قل بسم اللّه و باللّه و اللّه أكبر و صلى اللّه على محمد و آله و قل اللهم اغفر و ارحم و اعف عما تعلم أنك أنت الأعز الأكرم حتى تبلغ المنارة الأخرى فإذا جاوزتها فقل يا ذا المن و الفضل و الكرم و النعماء و الجود و اغفر لي ذنوبي إنه لا يغفر الذنوب إلا أنت ثم امش و عليك السكينة و الوقار و نحوه غيره إلى قوله حتى يبلغ المنارة الأخرى إلى أن قال ثم امش و عليك السكينة و الوقار حتى تأتي المروة و في الموثق إنما السعي على الرجال و ليس على النساء سعي و نحوه غيره و المراد بالسعي فيهما الهرولة و الإسراع في المشي دون العدو و هو المشار إليه في الصحيح المتقدم بقوله اسع ملء فروجك هذا إذا كان راجلا و إذا كان راكبا حرك دابته بسرعة في موضع الرمل إجماعا كما عن التذكرة و للصحيح و ليس على الراكب رمل و لكن

ليسرع شيئا و في الدروس ما لم يؤذ أحدا و لو نسي الهرولة رجع القهقرى إلى خلف استحبابا و تداركها موضعها للمرسل من نهي عن السعي حتى يصير من السعي على بعضه أو كله ثم ذكر فلا يصرف وجهه منصرفا لكن يرجع القهقرى إلى المكان الذي يجب فيه السعي و قيل و هو و إن سلم فينبغي الاقتصار على القهقرى و أطلق القاضي العود و التخصيص بما إذا ذكر في شوطه أنه ترك الرمل فيه فلا يرجع بعد الانتقال إلى شوط آخر و الأحوط أن لا يرجع مطلقا و لذا نسبه إلى الشيخ في المنتهى انتهى و لا بأس به و إذا تركه اختيارا لم يكن عليه شيء للأصل و الصحيح و الدعاء في موضع الهرولة بما مر في الصحيح و غيره و أن يسعى ماشيا فإن أفضل الأعمال أحمزها و لأنه أدخل في الخضوع و قد ورد أن المسعى أحب الأراضي إلى اللّٰه تعالى لأنه يذل فيه الجبابرة و للصحيح و المشي أفضل و يجوز راكبا بالإجماع الظاهر المصرح به في الغنية و غيرها و الصحاح منها زيادة على ما مضى عن الرجل يسعى بين الصفا و المروة على الدابة قال نعم و على الجمل و يجوز الجلوس في خلاله للراحة على الأشهر الأظهر بل لا خلاف فيه يظهر إلا من الحلبيين فمنعا عنه مطلقا حتى مع العجز و الإعياء و جوزوا فيه الوقوف خاصة و هما نادران بل على خلافهما الإجماع الآن للصحاح منها عن الرجل يطوف بين الصفا و المروة أ يستريح قال نعم إن شاء جلس على الصفا و المروة أو بينهما فيجلس و نحوه آخر لكن في صورة الإعياء خاصة و في ثالث اشتراطه و النهي عنه من دونه و مقتضى الجمع تقييد الجواز بصورة الإعياء خاصة و لعله ظاهر نحو العبارة حيث قيد الجواز بقوله للاستراحة و يمكن الجمع بحمل النهي في الأخير على الكراهة للأصل و قوة الإطلاق و اعتضاده بما دل على جواز السعي راكبا فإنه ملازم للجلوس غالبا و هو عام لحالتي الاختيار و الاضطرار إجماعا و إليه الإشارة في الصحيح عن الرجل يدخل في السعي بين الصفا و المروة يجلس عليهما قال أو ليس هو ذا يسعى على الدواب و هو و إن كان مورده جوازه على المروة و الصفا و لا خلاف فيه حتى منهما إلا أن قوله ع أو ليس إلى آخره

رياض المسائل(ط-القديمة)، ص: ۴۲۳

في قوة الجواب له بنعم مع تعليله بما يعم الجلوس بينهما بل التعليل أنسب بهذا كما لا يخفى و كيف كان فهذه الصحاح مع صحتها و استفاضتها و اعتضاده بالأصل و الشهرة بين الأصحاب صريحة في ردهما بل ظاهر الأخير جوازه بينهما مطلقا و لو لغير الاستراحة كما في السعي بينهما راكبا نعم يكره لغيرها لما مضى

[أحكام السعي]

اشارة

أما الأحكام فأربعة

[الأول السعي ركن]

الأول السعي عندنا ركن يبطل الحج و العمرة بتركه فيهما عمدا بإجماعنا الظاهر المصرح به في جملة من العبائر مستفيضا كالغنية و التذكرة و المنتهى و غيرها لعدم الإتيان بالمأمور به على وجهه و للصحاح منها من ترك السعي متعمدا فعليه الحج من قابل و الكلام في وقت الترك و الفوات كما تقدم في الطواف و لا يبطل كل منهما بتركه سهوا بلا خلاف فيه هنا للأصل و رفع الخطإ و النسيان و العسر و الحرج و لما سيأتي من الأخبار و لكن يعود لتداركه فإن تعذر العود أو شق استناب فيه بلا خلاف فيهما بل عليهما الإجماع في الغنية و هو الحجة الجامعة بين المعتبرة الواردة بعضها بإطلاق العود بنفسه كالصحيح و غيره رجل نسي السعي بين الصفا و المروة قال يعيد السعي قلت فإنه خرج قال يرجع فيعيد السعي الخبر و آخر بأنه يطاف عنه بقول مطلق كالصحيح و غيره عن رجل نسي أن يطوف بين الصفا و المروة حتى يرجع إلى أهله قال يطاف عنه بحمل الأول على صورة التمكن من غير مشقة و الأخيرين على غيره

جمعا و الجامع ما مر مضافا إلى الأصول الموجب بعضها العود على نفسه مع عدم المشقة و بقاء الوقت لبقاء الأمر و آخر منها عدم وجوبه على نفسه مع المشقة لنفى العسر و الحرج فى الشريعة و جاء وجوب الاستنابة حينئذ من الخارج من النص و الإجماع فتأمل

[الثانی يبطل السعی بالزيادة]

الثانی يبطل السعی بالزيادة فيه عمدا كالطواف بلا خلاف لما مر ثمة مع تأمل فيما دلت عليه إطلاق العبارة و أن الوجه التفصيل على ما ذكر ثمة و لا يبطل بالزيادة سهوا إجماعا للأصل و الصحاح المستفيضة و إن اختلفت فى الدلالة على إطراح الزائد و الاجتزاء بالسبعة كما فى أكثرها منها زيادة على ما مر فى بحث وجوب عد الذهاب شوطا و الإياب آخرا لصحيح حججنا و نحن صرورة فسعينا بين الصفا و المروة أربعة عشر شوطا فسألت أبا عبد اللّٰه ع عن ذلك فقال لا بأس سبعة لك و سبعة تطرح و الصحيح من طاف بين الصفا و المروة خمسة عشر شوطا أطرح ثمانية و اعتد بسبعة و هذه الأخبار و إن عمت صورة العمد لكنها مقيدة بغيرها إجماعا و للصحيح فى رجل سعى بين الصفا و المروة ثمانية أشواط ما عليه فقال إن كان خطأ أطرح واحدا و اعتد بسبعة مضافا إلى ظهور جملة منها فى الزيادة جهلا و باقيها فيها نسيانا حملا لأفعال المسلمين على الصحة و إكمال أسبوعين كالصحيح إذا استيقن أنه طاف بين الصفا و المروة ثمانية فليضف إليها ستا و جمع بينهما أكثر الأصحاب بالتخيير بين الأمرين خلافا لابن زهرة فاقتصر على الثانى و الأولى و الأحوط الاقتصار على الأول كما هو ظاهر المتن لكثرة ما دل عليه من الأخبار لصراحتها و عدم ترتب إشكال عليها بخلاف الثانى و أن الصحيح الدال عليه مع وحدته و احتماله ما سيأتى مما يخرجه عما نحن فيه يتطرق إليه الإشكال لو أبقى على ظاهره من كون ابتداء الأشواط الثمانية من الصفا و الختم بها من الأسبوع الثانى المتضمنة إلى الأولى يكون مبدؤها المروة دون الصفا و قد مر الحكم بفسادها مطلقا و لو نسيانا أو جهلا و تقييد ثمة بالسعى المبتدأ دون المنضم كما هنا ليس بأولى من حمل الصحيح هنا على كون مبدإ الأشواط فيها المروة دون الصفا و يكون الأمر بإضافة الست إنما هو لبطلان السبعة الأولى لوقوع البداء فيها بها بخلاف الشوط الثامن لوقوع البدء فيها من الصفا و قيل لا بعد فى الصحة حينئذ إذا نوى فى ابتداء الثامن أنه يسعى من الصفا إلى المروة سعى الحج أو العمرة قربة إلى اللّٰه تعالى مع الغفلة عن العدد أو مع تذكر أنه الثامن أو زعمه السابع فلا مانع من مقارنة النية لكل شوط بل لا يخلو منها المكلف غالبا و لذا أطلق إضافة الست إليها فلم يبق الصحيح فى المسألة مستندا انتهى أقول فيما ذكره بعد و الأولى السكوت عن أمر النية فإن الإشكال الوارد من جهتها و هو عدم تحققها فى الابتداء و مقارنتها مشترك الورود بين الاحتمالين هذا و لكن الإنصاف بعد الاحتمال الثانى جدا و كون الجمع الأول أولى سيما مع اشتهاره بين أصحابنا لكن ينبغى الاقتصار حينئذ فى إضافة الست على مورد النص و هو إكمال الشوط الثامن كما صرح به ابن زهرة و شيخنا الشهيد الثانى و غيرهما لما عرفت من مخالفة الأصل من وجهين فتعين إطراح الزائد إن كان بعضا و الاعتداد بالسبعة المزيد عليها و الأخبار بالصحة و إن اختصت بمن زاد شوطا كاملا أو شوطين أو أشواطا كاملة لكن إذا لم يبطل بزيادتها سهوا فلئلا يبطل بزيادة بعض شوط أولى و اعلم أن هنا رواية صحيحة مفصلة بين زيادة شوط على السبعة فالبطلان رأسا و وجوب الإعادة و زيادة شوطين عليها فبطلان ثمانية و البناء على واحد و إضافة ستة و لم أر عاملا بها كما فى المنتهى و لذا اختلفت فى تنزيلها على صورة العمد و فقهها حينئذ أنه إذا طاف تسعة عامدا كما هو المفروض فقد بطلت السبعة بالزيادة عليها شوطا ثامنا و الشوط الثامن لا يمكن أن يتعبد به مبدأ السعى جديد لأن ابتداءه يكون من المروة فليبطل أيضا و أما التاسع فهو لخروجه من الأشواط الباطلة و كون مبدئه من الصفا يمكن أن يتعبد به و يبنى عليه سعيا جديدا و لهذا قال فليسع على واحد و يطرح ثمانية و إن طاف ثمانية خاصة فقد عرفت وجه البطلان فى الجميع و لذا أمر بإطراحها و الاستيناف أو إبقائها على ظاهرها من وقوع ذلك نسيانا و حملها على من استيقن الزيادة و هو على المروة و الصفا فيبطل سعيه على الأول لابتدائه من المروة دون الثانى لابتداء التاسع من الصفا و على هذا الصدوق فى النهاية و الشيخ ره فى الاستبصار و الأول ظاهره فى التهذيب و تبعه جماعة و لعله الأولى إن لم يكن الحكم بالصحة فى موردها مشكلا لإطلاق الأصحاب كالنص بكون الزيادة عمدا مبطلا و اعتبارهم

النية فى كل
عبادة فى ابتدائها و نية العامد فى أول الأسبوع الثانى نية جعلها جزء من الأولى لا عبادة مستقلة برأسها و أسبوعا مبتدأ بها كما هو الفرض فى الزيادة عمدا و إلا فلو نواها عبادة أخرى مستقلة عن الأولى لم يصح أن يقال إنه زاد على العبادة عمدا بل يقال إنه أتى بعبادة أخرى فيكون الأسبوعين عبادتين صحيحتين إن شرع ثانيتهما بأن ثبت استحباب السعى مطلقا و إلا كما هو ظاهر الأصحاب حيث صرحوا بأنه لم يشرع السعى مندوبا مطلقا إلا فيما قدمنا فالثانية فاسدة دون الأولى عكس ما حكمت به الرواية كما ترى مع أن الموجود فيها زيادة شوط أو شوطين و نيتهما بمجردهما سعيا و لو فى ابتدائهما باطل قطعا إذ لا ريب فى عدم مشروعية السعى بشوط أو شوطين فهذا أوضح قرينة

رياض المسائل(ط-القديمة)، ص: ۴۲۴

على أن الشوط أو الشوطين لم يقرنا بنية كونهما عبادة مستقلة بل بنية الزيادة على أنها جزء من الأسبوع الأولى مزيدة عليها و كيف كان فالعمل بهذه الرواية مشكل و المعمول عليه ما قدمنا و من تيقن عدد الأشواط و شك فى الأثناء فيما بدأ به أ هو المروة أم الصفا فإن كان فى الفرد على الصفا أو متوجها إليه أعاد السعى من أوله لأنه يقتضى ابتداءه بالمروة و لو كان فيه على المروة أو متوجها إليها لم يعد و صح سعيه لأنه يقتضى ابتداءه بالصفا و يكون الحكم بالعكس لو كان سعيه زوجا فيصح لو كان فيه على الصفا و يعيد لو كان فيه على المروة فالوجه فى الجميع واضح مما قدمنا من وجوب البدأة بالصفا و أن البدأة بالمروة مبطل للسعى عندنا و عن العامة أنهم بين من يجوز الابتداء بها و من يهذر الشوط الأول و يبنى على ما بعده و هو ضعيف جدا و اعلم أن الشك هنا إنما هو باعتبار الذهول أولا و إلا فبعد ظهور الأمر بما مضى يحصل العلم بما ابتدأ صحيحا كان أو فاسدا و لو لم يحصل العدد و شك فيه فى الأثناء فلم يدر ما سعى شوطا أو شوطين فصاعدا أعاد السعى قطعا لتردده بين محذورين و الزيادة و النقصان المبطل كل منهما و للصحيح و إن لم يكن حفظ أنه سعى ستا فليعد فليبتدئ السعى حتى يكمل سبعة أشواط و يستثنى منه ما لو شك بين الإكمال و الزيادة على وجه لا ينافى فى البدأة بالصفا كما إذا شك بين السبعة و التسعة و هو على المروة فإنه لا يعيد لتحقق الإكمال و أصالة عدم الزيادة مع أنها نسيانا كما مر مغتفرة و لو كان على الصفا أعاد و لو تيقن النقصان أتى به أى بالناقص المدلول عليه بالعبادة نسى شوطا أو أقل أو أكثر و إن كان أكثر من النصف كما يقتضيه إطلاق المتن و جمع و صريح آخرين و منهم شيخنا فى المسالك و الروضة قائلا إنه أشهر القولين فى المسألة قيل للأصل و ما سيأتى من القطع للصلاة بعد شوط و للحاجة بعد ثلاثة هذا فيما نقص عن النصف الذى هو محل التشاجر و أما فيما زاد فالمعتبرة به مستفيضة منها مضافا إلى ما سيأتى فى المسألة الرابعة الصحيح فإن سعى الرجل أقل من سبعة أشواط ثم رجع إلى أهله فعليه أن يرجع فيسعى تمامه و ليس عليه سعى و إن كان لا يعلم ما نقص فعليه أن يسعى سبعا خلافا للمحكى عن المفيد و الديلمى و الحلبيين فاعتبروا فى البناء مجاوزة النصف للخبر إذا حاضت المرأة و هى فى الطواف بالبيت أو بالصفا و المروة و جاوزت النصف علمت ذلك الموضع الذى بلغت فإذا هى قطعت طوافها أقل من النصف فعليها أن تستأنف الطواف من أوله و نحوه آخر و فى سندهما ضعف فلا يعارضان ما مر سيما مع اعتضاده زيادة على الأصل و الكثرة بعمل الأكثر لكن فى الغنية الإجماع عليهما و الأكثر عملوا بمضمون الخبرين فى الطواف كما عرفته فى صدر الكتاب فالاحتياط لا يترك

[الثالث لو قطع سعيه أتم بعد قضاء الوطر]

الثالث لو قطع سعيه لصلاة فريضة حاضرة وجوبا فيما إذا ضاق وقتها أو استحبابا فى غيره أو لحاجة مؤمن من استحبابا أو لتدارك ركعتى الطواف بعد أن نسيهما وجوبا أو جوازا أو غير ذلك من نسيان بعض الطواف كما مر أتم السعى بعد قضاء الوطر مطلقا و لو كان ما سعى قبل القطع شوطا واحدا على الأشهر الأقوى للمعتبرة المستفيضة ففى الصحيح الرجل يدخل فى السعى بين الصفا و المروة فيدخل وقت الصلاة أ يخفف أو يقطع و يصلى ثم يعود أو يثبت كما هو على حاله حتى يفرغ قال لا بل يصلى ثم يعود و أظهر منه فى

البناء على الشوط الواحد الموثق و غيره سعيت شوطا ثم طلع الفجر قال صل ثم عد فأتم سعيك و عن التذكرة و المنتهى أنه لا نعلم فيه خلافا و في الصحيح عن الرجل يدخل في السعى بين الصفا و المروة فيسعى ثلاثة أشواط أو أربعة ثم يلقاه الصديق فيدعوه إلى الحاجة أو إلى الطعام قال إن أجابه فلا بأس و في الفقيه و التهذيب زيادة قوله و لكن يقضي حق اللَّه تعالى أحب إلى من أن يقضي حق صاحبه قيل و لذا قال القاضي و لا يقطعه إذا عرضه حاجة بل يؤخرها حتى يفرغ منه إذا تمكن من تأخيرها و مر في الطواف الأمر بالقطع فلعل الاختلاف لاختلاف الحاجات و فيه عن الرجل يطوف بالبيت ثم ينسى أن يصلى الركعتين حتى يسعى الصفا و المروة خمسة أشواط أو أقل من ذلك قال ينصرف حتى يصلى ثم يصلى الركعتين ثم يأتى مكانه الذى كان فيه فيتم سعيه و نحوه آخر و المرسل كالصحيح إلا أنه ليس فيهما ذكر الخمسة أشواط أو أقل و لا التصريح بإتمام السعى بعد العود إلى المكان الذى خرج منه و هذه النصوص مع استفاضتها و صحة أكثرها و صراحة بعضها في جواز البناء و لو على شوط معتضدة بالأصل و الشهرة العظيمة التي كادت تكون إجماعا بل من المتأخرين إجماع حقيقة مضافا إلى حكاية عدم الخلاف المتقدمة المؤيدة بالإجماع على عدم وجوب الموالاة في السعى المنقول عن التذكرة خلافا للمفيد و من تبعه في المسألة السابقة فجعلوا السعى كالطواف و اعتبروا فيه للبناء المجاوزة عن النصف و أوجبوا الاستئناف بدونها فيلزمهم اعتبارها له هنا في هذه الصور كلها إلا أن الحلبيين حيث نصا في الطواف أنه إذا قطع الفريضة بنى بعد الفراغ و لو على شوط فيوافقان الأصحاب في القطع للفريضة بخلاف المفيد و الديلمى فأطلقا افتراق مجاوزة النصف و عدمها في الطواف و مشابهة السعى له و مستندهم ما مر من الخبرين مع الجواب عنه لا حمل السعى على الطواف كما في المختلف ليرد أنه قياس مع الفارق لأن حرمة الطواف أكثر من حرمة السعى و هل يجوز القطع من غير داع حيث لا يخاف الفوت وجهان و المحكى من الجامع نعم و عليه جمع للأصل و ما مر من نقل الإجماع على عدم وجوب الموالاة و لكن الأحوط العدم أخذا بمقتضى التأسي و المتيقن هذا و لو لا اتفاق المتأخرين على عدم اعتبار المجاوزة عن النصف في هذه الصور كلها و جواز البناء مطلقا و لو كان ما سعى شوطا واحدا لكان القول بما قاله الحلبيان قويا للتأسي و ما بعده السالمين عن المعارض صريحا بل و ظاهرا ظهورا يعتد به إلا الموثق أو غيره الواردين في القطع للصلاة فإنهما صريحان في البناء و لو على شوط و نحن نقول فيه بمضمونها بل مر نقل عدم الخلاف فيه عن التذكرة و المنتهى و لا موجب للتعدى إلى ما عداه من الصور سوى الأخبار الباقية و الإجماع على عدم وجوب الموالاة و الأخبار ليست بواضحة الدلالة إلا على الأمر بالعود إلى المكان الذى فيه قطعة خاصة كما في بعضها أو مع الأمر بإتمام السعى كما في آخر منها و ربما خلى بعضها عن الأمر بالعود أيضا و إنما فيه رخصة القطع خاصة فأوضحها دلالة الرواية الثانية و ليس فيها تصريح بالبناء على الأقل بل ظاهرهما الإطلاق و لما سبق لبيان حكم آخر غير ما نحن فيه صار فيه مجملا و إنما ذكر الحكم فيه تبعا فيشكل التعويل على مثل هذا الإطلاق جدا في الخروج عن مقتضى

رياض المسائل(ط-القديمة)، ص: ۴۲۵

الدليلين الذين قدمناهما سيما بعد اعتضادهما بالخبرين اللذين ذكرا سابقا للمفيد و من تبعه مستندا و الإجماع المنقول على عدم وجوب الموالاة غايته نفى الوجوب الشرعى بمعنى أنه لا يؤخذ بتركها شرعا لا الشرطى فلا ينافي وجوبها شرطا في محل النزاع بمعنى أنه لو لم يوال يفسد سعيه و يتوقف صحته على إعادته و إن لم يكن بترك الموالاة آثما و بالجملة التمسك بنحو هذا الإجماع المنقول و الأخبار لا يخلو عن إشكال و كيف كان فالاحتياط لا يترك على حال و يحصل بالإتمام ثم الاستيناف

[الرابع لو سعى ستة أشواط ثم ظن إتمام سعيه فأحل ثم ذكر أنه نسى شوطا واحدا أتم سعيه]

الرابع لو سعى ستة أشواط ثم ظن إتمام سعيه فأحل و واقع أهله أو قلم أظفاره ثم ذكر أنه نسى شوطا واحدا أتم سعيه بلا خلاف لما مر من وجوب الإتمام مع تيقن النقصان و في بعض الروايات أنه يلزم دم بقرة ففى الصحيح رجل متمتع سعى بين الصفا و المروة ستة أشواط ثم رجع إلى منزله و هو يرى أنه قد فرغ منه و قلم أظفاره و أحل ثم ذكر أنه سعى ستة أشواط فقال ع يحفظ أنه قد سعى ستة

أشواط فليعد فليتم شوطا فليرق دما سأله دم ما ذا فقال دم بقرة الخبر و فى آخر عن رجل طاف بين الصفا و المروة ستة أشواط و هو يظن أنها سبعة فذكر بعد ما أحل و واقع النساء أنه إنما طاف ستة أشواط فقال ع عليه بقرة يذبحها و يطوف شوطا و فى سند هذا ضعف و فى متنه كالأول مخالفة للأصول المقررة عندهم من وجوب الكفارة على الناسى فى غير الصيد و وجوب البقرة فى تقليم الأظفار مع أن الواجب بمجموعها شاة و وجوبها فى الجماع مطلقا مع أن الواجب به مع العلم بدنة و لا شىء مع النسيان و مساواة القلم للجماع و الحال أنهما مفترقان فى الحكم فى غير هذه المسألة و لعله لهذا أطرحهما القاضى و الشيخ فى كفارة النهاية و المبسوط كما حكى و حملهما بعض الأصحاب على الاستحباب و لم يفت الماتن بها هنا و لا فى الشرائع بل عزاه إلى القيل و بعض الروايات مشعرا بتردده فيه من ذلك و من صحة الرواية الأولى و إمكان جبر ضعف الثانية بفتوى الشيخين و الحلى بها و جماعة فيمكن تخصيص القواعد بهما كما صرح به جماعة قائلين بأن العقل لا يأباها بعد ورود النص بها مع إمكان توجيه الحكم فيهما بنحو لا يخالفها إما بما ذكره الحلى من أن الكفارة لأجل أنه خرج من السعى غير قاطع به و لا متيقن بإتمامه بل خرج عن ظن منه و هاهنا لا يجوز له أن يخرج مع الظن بل مع القطع و اليقين و قال هذا ليس بحكم الناسى أو بما ذكره شيخنا فى المسالك من أن الناسى و إن كان معذورا لكن قد قصر حيث لم يلخص النقص قال فإن من قطع السعى على ستة أشواط يكون قد ختم بالصفا و هو واضح الفساد فلم يعذر بخلاف الناسى و غيره فإنه معذور انتهى و لعل هذا أقوى لكن يجب القصر على مورد النص و هو المتمتع كما فى الرواية الأولى جزما و كذا فى الثانية على ما يفهم من جماعة و منهم الماتن فى الشرائع و الفاضل فى القواعد تبعا للحلى حيث قال بعد الفتوى بمضمونها و توجيهه بما مضى و هذا يكون فى سعى العمرة المتمتع بها إلى الحج فإنه فى غيرها قاطع بوجوب طواف النساء عليه و قد جامع قبله متذكرا فعليه لذلك بدنة و لكن اعترض عليه بأن الرواية مطلقة بل عامة و ما ادعاه من القبلية و التذكر ممنوعة و لذا احتمل المحقق فى النكت أن يكون طاف طواف النساء ثم واقع لظنه إتمام السعى و الفاضل فى المختلف أن يكون قدم طواف النساء على السعى لعذر أقول و يرد عليه أيضا منافاة ما ذكره هنا لما ذكره فى توجيه الرواية سابقا من أن الكفارة إنما هى لتقصيره فى الاكتفاء بالظن و عدم مراعاته العلم مع وجوب مراعاته عليه و هذا لا يختلف فيه الحال بين أن يكون فى سعى العمرة المتمتع بها أو غيرها و ما ذكره هنا ظاهر بل صريح فى أن الكفارة إنما هى من حيث المواقعة لا ما ذكره فتأمل

[القول فى أحكام منى بعد العود من مكة]

اشارة

القول فى أحكام منى بعد العود من مكة إليها و اعلم أن الحاج إذا قضى مناسكه بمكة شرفها اللّٰه تعالى من طواف الزيارة و السعى و طواف النساء يجب عليه العود للمبيت بمنى ليلة الحادى عشر و الثانى عشر مطلقا و الثالث عشر على تفصيل سيذكر إن شاء اللّٰه تعالى بإجماعنا و وافقنا عليه أكثر من خالفنا كما عن المنتهى و هو الحجة مضافا إلى الصحاح المستفيضة و غيرها من المعتبرة التى كادت تبلغ التواتر بل لعلها متواترة و عن الشيخ فى البيان القول باستحبابه و هو شاذ قيل و لا ينافيه ما فى بعض الكتب من جعله من السنة أو حصر واجبات الحج فى غيره أو الحكم بأنه إذا طاف للنساء تمت مناسكه أو حجه لجواز خروجه عنه و إن وجب و نص الحلبى على كونه من مناسكه و لذا اتفقوا على وجوب الفداء على من أخل و يجب النية كما فى الدروس و فى اللمعة الجلية يستحب فينوى كما فى الفخرية أنه أبيت هذه الليلة بمنى لحج التمتع حج الإسلام مثلا لوجوبه قربة إلى اللّٰه تعالى فإن أخل بالنية عمدا أثم و فى الفدية وجهان كما فى المسالك أقول و نفى فيه البعد عن العدم و لا بأس به للأصل و عدم معلومية شمول إطلاق ما دل على لزوم الفدية بترك الميت لمثله لانصرافه بحكم التبادر إلى الترك الحقيقى لا الحكمى و لو بات بغيرها ليلة كان عليه دم شاة أو الليلتين فشاتان

إجماعا كما في صريح الغنية و الخلاف و غيرهما و ظاهر المنتهى و غيره و للصحاح المستفيضة و غيرها من المعتبرة ففي الصحيح من زار فنام في الطريق فإن بات بمكة فعليه دم و فيه عن أبي الحسن ع سألني بعضهم عن رجل بات ليلة من ليالي منى بمكة فقلت لا أدري قال صفوان فقلت له جعلت فداك ما تقول فيها قال عليه دم إذا بات و فيه عن رجل بات مكة في ليالي منى حتى أصبح فقال إن كان أتاها نهارا فبات حتى أصبح فعليه دم يهريقه و فيه لا تبت ليالي التشريق إلا بمنى فإن بت في غيرها فعليك دم و الاستدلال بهذين إنما هو لأن إطلاقهما يفيد شاة لليلة فلليلتين شاتان كذا قيل و لا يخلو عن إشكال نعم لا بأس به جمعا بينهما و بين الأخبار المتقدمة الصريح بعضها في وجوب الدم بترك المبيت ليلة مضافا إلى الإجماعات المنقولة و صراحة الروايات الآتية بثلاثة لثلاث و ظاهر غيرهما مما سيأتي إليها الإشارة فلا إشكال في المسألة و إن حكى التعبير بأن من بات ليالي منى بغيرها و ما بلفظ الجمع عن المقنعة و الهداية و المراسم و الكافي و جمل العلم و العمل لما قيل من احتماله الوفاق لما عليه الأصحاب و إن احتمل الخلاف أما بالتسوية بين ليلة و ليلتين و ثلاث أو بأن لا- يجب الدم إلا- بثلاثة لإجماله و احتماله كلا من الاحتمالات على السواء بل قيل الأول أظهرها و إطلاق النصوص و الفتاوى يشتمل الجاهل و المضطر و الناسي فيكون جبرانا لا كفارة خلافا للمحكي عن الشهيد في بعض الحواشي

رياض المسائل(ط-القديمة)، ص: ۴۲۶

فاستثنى الجاهل و وجهه غير واضح و في الصحيح عن رجل فاتته ليلة من ليالي منى قال ليس عليه شيء و قد أساء و هو يحتمل الجهل و هو الليلة الثالثة و ما في التهذيبين من الخروج بعد انتصاف الليل أو الاشتغال بالطاعة في مكة و في آخر فاتتني ليلة المبيت بمنى في شغل فقال لا- بأس و هو يحتمل ما فيهما و النسيان و الضرورة و الليلة الثالثة و يحتملان أيضا الحمل على التقية كما ربما يفهم من الصحيحة المتقدمة المروية عن أبي الحسن ع و قيل إنه مذهب أبي حنيفة أو على أن يكون غلبة عينه بمكة أو في الطرق بعد ما خرج منها إلى منى كالمروي في قرب الإسناد في رجل أفاض إلى المبيت فغلبته عيناه حتى أصبح قال لا بأس عليه و يستغفر اللّٰه تعالى و لا يعود و هو ضعيف نعم هنا أخبار صحيحة بجواز النوم في الطريق اختيارا منها من زار فنام في الطريق فإن بات بمكة فعليه دم و إن خرج منها فليس عليه شيء و إن أصبح دون منى و منها إذا زار الحاج من منى فخرج من مكة فجاوز بيوت مكة فنام ثم أصبح قبل أن يأتي منى فلا شيء عليه و منها إذا جاز عقبة المدنيين فلا بأس أن ينام قبل و به أفتى الإسكافي و الشيخ في التهذيبين أقول و لا يخلو عن قوة إن لم ينعقد الإجماع على خلافه لوضوح دلالتها مضافا إلى صحتها و كثرتها و موافقتها الأصل مع عدم وضوح معارض لها لإطلاق بعض الصحاح المتقدمة و يقبل التقيد بها و الخبر عن رجل إذا زار البيت فطاف بالبيت و بالصفا و المروة ثم رجع فغلبته عينه في الطريق فنام حتى أصبح قال عليه شاة و في سنده ضعف و يحتمل تقييد الطريق فيه بطريق في حدود مكة لا خارجها و لا بعد فيه سيما بعد ملاحظة الصحيحة الأولى المتقدمة في صدر المسألة هذا و لكن الأحوط ما عليه الأصحاب و الحكم بوجوب الدم لترك المبيت مطلق إلا أن يبيت بمكة متشاغلا بالعبادة فلا يجب على الأظهر الأشهر بل عليه عامة من تأخر للصحيحين في أحدهما عن رجل زار البيت فلم يزل في طوافه و دعائه و السعي و الدعاء حتى طلع الفجر فقال ليس عليه شيء كان في طاعة اللّٰه عز و جل و هو يفيد العموم لكل عبادة واجبة أو مندوبة و مورده استيعاب الليل بها فينبغي الاقتصار فيما خالف الأصل الدال على لزوم الدم بترك المبيت عليه نعم يستثنى منه ما يضطر إليه من غذاء و شراب كما ذكره الشهيدان و لكن زاد أو نوم يغلب عليه و فيه نظر إذ ليس في الخبر ما يرشد إليه بل و لا- إلى الأولين و إنما استثنيا حملا لإطلاق النص على الغالب و ليس في الخبر ما يخالف في النوم لظهوره في عدمه قيل و يحتمل أن القدر الواجب هو ما كان يجب عليه بمنى و هو أن يتجاوز نصف الليل و هو ضعيف نعم له المضي إلى منى لإطلاق الصحاح المتقدمة في النوم في الطريق بل ظهورها فيه خاصة بل تظافرت الصحاح حينئذ بالأمر به منها إذا خرجت من منى قبل غروب الشمس فلا- يصح إلا- بمنى و منها إذا زار بالنهار أو عشاء فلا ينفجر الصبح إلا و هو بمنى و منها إن خرجت أول الليل فلا ينتصف الليل إلا و أنت بمنى إلا أن يكون شغلك نسك و قد خرجت من مكة إلى غير ذلك من الصحيح و غيره و خالف الحلي في أصل

الاستثناء فاستظهر أن عليه الدم و إن بات بمكة مشتغلا بالعبادة عملا بالعمومات و التفاتا إلى أن الصحيح من الآحاد و هو مع وهن أصله شاذ و لو كان ممن يجب عليه المبيت في الليالي الثلث مطلقا و ترك المبيت بها أجمع لزمه ثلاث شياه لكل ليلة شاة إجماعا كما في الغنية لإطلاق بعض الروايات المتقدمة مضافا إلى رواية أخرى ضعف سندها بالشهرة ينجبر عمن بات ليالي منى بمكة قال ثلاث من الغنم يذبحهن و المراد بمن يجب عليه المبيت في الليالي الثلث هو من لم يتق في إحرامه الصيد و النساء أو موجبات الكفارة أو مطلق المحرمات على اختلاف الأقوال الآتي ذكرها إن شاء اللَّه تعالى فإن قلنا بالأخيرين كما على من أخل بالمبيت في الثلث ثلاث من الشياة كما عن النهاية و السرائر و إن اتقى عن سائر المحرمات و إلا فشاتان كما عن المبسوط و الجواهر و حد المبيت بها أي القدر الواجب منه أن يكون بها ليلا حتى يتجاوز نصف الليل فله الخروج منها

بعد الانتصاف و لو إلى مكة شرفها اللَّه تعالى للمعتبرة المستفيضة ففي الصحيح فإن خرجت أول الليل فلا ينتصف الليل إلا و أنت في منى إلا أن يكون شغلك نسكك أو قد خرجت من مكة و إن خرجت بعد نصف الليل فلا يضرك أن تصبح في غيرها و فيه إن زار بالنهار أو عشاء فلا ينفجر الصبح إلا و هو بمنى و إن زار بعد نصف الليل و السحر فلا بأس عليه أن ينفجر الصبح و هو بمكة و في الخبر فإن خرج من منى بعد نصف الليل لم يضره شيء و في آخر إذا خرج الرجل من منى أول الليل فلا ينتصف له الليل إلا و هو بمنى و إذا خرج بعد نصف الليل فلا بأس أن يصبح بغيرها و يستفاد منه و من الصحيح الثاني تساوي نصف الليل في تحصيل الامتثال كما عن الحلبي إلا أن ظاهر الأصحاب انحصاره في النصف الأول فأوجبوا عليه الكون بها قبل الغروب إلى النصف الثاني و صريح شيخنا في المسالك و الروضة ذلك و زاد فأوجب مقارنة النية لأول الليل فإن تم إجماعا و إلا فاستفادة ذلك من الأخبار بعد ضم بعضها إلى بعض مشكل و لذا صرح سبطه بأن أقصى ما يستفاد منها ترتب الدم على مبيت الليالي المذكورة في غير منى بحيث يكون خارجا عنها من أول الليل إلى آخره و هو حسن و إن كان ما ذكره شيخنا في المسالك أحوط أخذا بالمتيقن و الكون بها إلى الفجر أفضل كما في النهاية و السرائر و عن المبسوط و الكافي و الجامع للصحيح عن الدلجة إلى مكة أيام منى هو يريد أن يزور قال لا حتى ينشق الفجر كراهية أن ينبت الرجل بغير منى و يستفاد منه كراهية الخروج كما عن ابن حمزة و عن المختلف أن الخبر الحادي و أشار به إلى ما قدمناه من الخبر الثالث بعد الصحيحين بنفيها و إن كان الأفضل المبيت بها إلى الفجر و فيه نظر فإن الموجود فيه نفي الضرر و هو يجامع الكراهة فإنها ليست بضرر قطعا ثم إن ظاهر إطلاق جملة من الأخبار المتقدمة و صريح بعضها ما قدمناه من جواز الخروج بعد الانتصاف و لو إلى مكة شرفها اللَّه تعالى و عليه الأكثر و قيل لا يدخل مكة حتى يطلع الفجر و القائل الشيخ في النهاية و الحلي في السرائر و حكي أيضا عن المبسوط و الوسيلة و الجامع و في الدروس أنه لم يقف على مأخذه قيل و لعلهم استندوا إلى ما مر من الأخبار الناطقة بأن الخارج من مكة ليلا إلى منى يجوز له النوم في الطريق إذا جاز بيوت مكة لدلالتها على أن الطريق في حكم منى فيجوز أن يريدوا الفضل لما مر من أن الأفضل الكون إلى الفجر لا الوجوب اقتصارا على اليقين و هو جواز الخروج من منى بعد الانتصاف لا من حكمه و هو كما ترى مع ضعفه كما لا يخفى اجتهاد في مقابلة النص الصحيح المتقدم المعتضد زيادة على الأصل و الإطلاقات بصريح الخبر المروي عن قرب الإسناد ففيه و إن كان خرج من منى بعد نصف الليل فأصبح بمكة فليس عليه شيء و ضعف السند ينجبر بفتوى الأكثر فما اختاروه أقوى و إن كان ما قاله

رياض المسائل(ط-القديمة)، ص: ۴۲۷

الشيخ أحوط و اعلم أنه يجوز لذوي الأعذار المبيت حيث يضطرون إليه إذ لا حرج في الدين و في وجوب الدم نظر من التردد في كونه كفارة أو جبرانا و ظاهر الغنية العدم كما هو مقتضى الأصل قيل و منهم الرعاة و أهل السقاية فروى العامة ترخيصهم و نفى عنه الخلاف في الخلاف و المنتهى و خصص مالك و أبو حنيفة الرخصة للسقاية بأولاد عباس و في التذكرة و المنتهى أنه قيل للرعاة ترك المبيت ما لم تغرب الشمس عليهم بمنى فإن غربت وجب عليهم بخلاف السقاية لاختصاص شغل الرعاة بالنهار بخلاف السقاية و أفتى بهذا الفرق في السرائر و الدروس و هو حسن و في الخلاف و أما من له مريض يخاف عليه أو مال يخاف ضياعه فعندنا يجوز

له ذلك لقوله تعالى ما جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ و إلزام المبيت و الحال ما وصفناه حرج و للشافعى فيه وجهان و نحوه المنتهى و هو فتوى السرائر و الدروس و مقرب التذكرة و فى الدروس و كذا لو منع من المبيت عاما أو خاصا كنفر الحجيج ليلا قال و لا إثم فى هذه المواضع و تسقط الفدية فى هذه المواضع من أهل السقاية و الرعاة و فى سقوطها من الباقين نظر قلت وجه الفرق بين العامة بأن شغل الأولين ينفع الحجيج عامة و شغل الباقين يخصهم

[و يجب رمى الجمار]

اشارة

و يجب رمى الجمار الثلث فى الأيام التى يقيم بها كل جمرة بسبع حصيات بلا خلاف فى شىء من ذلك حتى الوجوب كما فى السرائر و غيره و عن التذكرة و المنتهى أنه لا نعلم فيه خلافا و عن الخلاف الإجماع على وجوب الترتيب بين رمى الثلث و وجوب القضاء قيل و عد فى التبيان من المسنونات و لعل المراد ما ثبت وجوبه بالسنة و فى الجمل و العقود فى الكلام فى رمى جمرة العقبة يوم النحر أن الرمى مسنون فيحتمله و الاختصاص برمى جمرة العقبة و حمل على الأول فى السرائر و المنتهى أقول و ظاهر التهذيبين أيضا الاستحباب و لكنه شاذ على خلافه الآن قطعا الإجماع و هو الحجة مضافا إلى المعتبرة المستفيضة بل المتواترة كما فى السرائر و فى الصحيح الحج الأكبر الوقوف بعرفة و رمى الجمار و فى الخبر من ترك رمى الجمار متعمدا لم تحل له النساء و عليه الحج من قابل و لكنه شاذ لم يعمل به أحد من الأصحاب كما فى الذخيرة و يزيد هنا على ما مضى من شرائط الرمى أن يكون مرتبا يبدأ بالأولى ثم الوسطى ثم جمرة العقبة بالإجماع الظاهر المصرح به فى جملة من العبائر مستفيضا كالخلاف و الغنية و غيرهما صريحا و فى التذكرة و المنتهى و غيرهما ظاهرا و للتأسى و الصحاح المستفيضة و عليه فلو نكس أعاد على الوسطى و جمرة العقبة بلا خلاف و للصحاح المستفيضة منها قلت له الرجل يرمى الجمار منكوسة قال يعيدها على الوسطى و جمرة العقبة و يحصل الترتيب بأربع حصيات فلو رمى اللاحقة بعد أربع حصيات على السابقة حصل الرمى بالترتيب و إلا فلا بلا خلاف بل عن صريح الخلاف و ظاهر التذكرة و هى الإجماع للمعتبرين أحدهما الصحيح فى رجل رمى الجمرة الأولى بثلاثة و الثانية بسبع قال يعيد رميهن بسبع سبع قلت فإن رمى الأولى بأربع و الثانية بثلاث و الثالثة بسبع قال يرمى الجمرة الأولى بثلاث و الثانية بسبع و يرمى الجمرة العقبة بسبع قلت فإنه رمى الجمرة الأولى بأربع و الثانية بأربع و الثالثة بسبع قال يعيد فيرمى الأولى بثلاث و الثانية بثلاث و لا يعيد الثالثة و إطلاقه كغيره يقتضى البناء على الأربع مع العمد و الجهل و النسيان و هو أيضا ظاهر المتن و الشرائع و المحكى عن المبسوط و الخلاف و السرائر و الجامع و التلخيص و اللمعة خلافا للفاضل فى القواعد و التذكرة و المنتهى و الشهيدين فى الدروس و الروضة و ربما عزى إلى الشيخ و الأكثر و ربما جعل أشهر فقيدوه بالناسى و ألحق الشهيدان به الجاهل و مستندهم غير واضح عدا ما عن الفاضل فى الكتابين من أن الأكثر إنما يقوم مقام الكل فى النسيان و هو إعادة للمدعى و فى الروضة بأنه منهى عن رمى الجمرة اللاحقة قبل إكمال السابقة فيفسد و يضعف بأن المعلوم إنما هو النهى عنه قبل أربع لا مطلقا و لو سلم فهو اجتهاد فى مقابلة إطلاق النص إلا أن يمنع شموله للعامد لندرته فلا ينصرف إليه السؤال المعلق عليه الجواب مضافا إلى حمل فعل المسلم على الصحة كما مر غير مرة ثم النص صريح فى وجوب استيناف الناقصة عن الأربع و ما بعدها مطلقا و لو كانت الثانية أو الأولى خلافا للحلى فاكتفى بإكمالها و أوجب استئناف ما بعدها خاصة قيل لعدم وجوب الموالاة فى الرمى للأصل و يدفع بالنص و وقت الرمى ما بين طلوع الشمس إلى غروبها على الأشهر الأقوى للصحاح المستفيضة و غيرها من المعتبرة فى الصحيح رمى الجمار من طلوع الشمس إلى غروبها و نحوه آخر مؤكدا بالقسم خلافا للمحكى عن الوسيلة و الإشارة و والد الصدوق فى مبدئه فجعلوه أول النهار و يرده صريح الصحيح لا ترم الجمرة يوم النحر حتى تطلع الشمس و يحتمل أن يريدوا به طلوع الشمس كما عن بعض كتب اللغة و الغنية و الإصباح و الجواهر و الخلاف كما حكى

فيه أيضا فجعلوه بعد الزوال مدعيين عليه الإجماع عدا الإصباح و في المختلف أنه شاذ لم يعمل به أحد من علمائنا حتى أن الشيخ المخالف وافق أصحابه فيكون إجماعا لأن الخلاف إن وقع منه قبل الوفاق فقد حصل الإجماع و إن وقع بعده لم يعتد به إذ لا اعتبار بخلاف من لا يخالف الإجماع قلت و على تقدير عدم شذوذه فغايته أنه إجماع منقول لا يعارض ما قدمناه من الصحاح المعتضدة بعمل الأصحاب و أما الصحيح ارم في كل يوم عند الزوال فمحمول على الاستحباب لعدم قائل به إن أريد به قبل الزوال و كذا إن أريد به بعده جمعا بين الأدلة مع

احتماله حينئذ الحمل على التقية فقد حكاه في الخلاف عن الشافعي و أبي حنيفة و عن الصدوقين في آخره فوقتاه إلى الزوال إلا أن في الرسالة و قد روى من أول النهار إلى آخره و في الفقيه و قد رويت رخصة من أول النهار إلى آخره و لو نسي بل ترك مطلقا رمي يوم قضاه من الغد وجوبا بلا خلاف بل قيل بالإجماع كما في الغنية و للشافعي قول بالسقوط و آخر بأنه في الغد أيضا أداء و كذا إن فاته رمي يومين قضاهما في الثالث و إن فاته يوم النحر قضاه بعده و لا شيء عليه غير القضاء عندنا في شيء من الصور للأصل أقول و لظاهر الصحاح الواردة في المسألة حيث لم يؤمر في شيء منها بغير القضاء فمنها زيادة على ما يأتي في رجل نسي رمي الجمار حتى أتى مكة قال يرجع فيرمي متفرقا و يفصل بين كل رميتين بساعة الخبر و في آخر قلت الرجل ينكس في رمي الجمار فيبدأ بجمرة العقبة ثم الوسطى ثم العظمى قال يعود فيرمي الوسطى ثم يرمي جمرة العقبة و إن كان من الغد

[يجب أن يكون مرتبا]

و يجب أن يكون مرتبا بينه و بين الأداء فيؤخره عن القضاء بل لو فاته رمي يومين قدم الأول على الثاني و ختم بالأداء بلا خلاف بل عليه الإجماع عن الخلاف و هو الحجة عليه دون ما قيل من تقدم السبب و الأخبار و الاحتياط إذ لا دليل على أن تقديم السبب يقتضي وجوب تقديم المسبب و الأخبار المفيدة لوجوب التقديم

رياض المسائل(ط-القديمة)، ص: ۴۲۸

لم نجدها لأنها بين مطلقة للأمر بالقضاء و هي ما قدمناه قريبا و بين مصرحة بالأمر و بالتقديم مقيدا بقيد هو للاستحباب و يفصح عنه قوله

[مندوبات منى]

اشارة

و يستحب أن يكون ما لأمسه غدوة أي بعد طلوع الشمس و ما ليومه بعد الزوال ففي الصحيح رجل أفاض من جميع حتى انتهى إلى منى فعرض له عارض فلم يرم الجمرة حتى غابت الشمس قال يرمي إذا أصبح مرتين إحداهما بكرة و هي للأمس و الأخرى عند زوال الشمس و ظاهرهم عدم الخلاف في الاستحباب و إن أشعر بوجوده عبارة الدروس حيث جعله أظهر و هو كذلك جمعا بينه و بين الصحيح المتقدم الأمر بالفصل بينهما بساعة المنافي لما في هذا الصحيح قطعا و الجمع بالحمل على تفاوت مراتب الاستحباب فأدناها ما سبق و أعلاها ما هنا لكن ظاهر الأصحاب الإعراض عن الحديث السابق فليلحق بالشواذ و يتوجه حينئذ وجوب ما في هذا الصحيح إن لم ينعقد الإجماع على جواز الإتيان بهما في وقت واحد و إن انعقد كما صرح به بعض الأصحاب حيث قال بعد الحكم بجوازه بلا خلاف بشرط الترتيب فالوجه الاستحباب و مما ذكرنا ظهر أنه لا مستند لوجوب الترتيب سوى الإجماع و أما الاحتياط فليس بدليل شرعي بعد وجود ما قدمناه من الإطلاق بلا خلاف و هي يجوز القضاء قبل طلوع الشمس أم يتعين بعده كالأداء وجهان بل قولان أحوطهما الثاني لعموم ما دل على أن وقت الرمي بعد طلوع الشمس مع النهي عنه قبله في بعض ما مر من الصحاح و إن أمكن الذب

عنه بالمعارضة بإطلاق أخبار المسألة و يرجحها على السابقة أصالة البراءة و ضعف إطلاقها بعدم تبادر القضاء منه بل الأداء خاصة و يجب نية القضاء فيه دون الأداء و إن كانت فيه أيضا أولى و الفرق وقوع ما فى ذمته أولا على وجهين فيحتاج إلى نية التعيين إجماعا دون الثانى حيث لم يكن مشغول الذمة بالقضاء و إنما كانت مع ذلك أولى تفصيا عن خلاف من أوجبها مطلقا و لا يجوز الرمى ليلا لما مضى من توقيته بما بين طلوع الشمس إلى غروبها إلا لعذر كالخائف و الرعاة و العبيد و نحوهم فيجوز لهم ليلا أداء و قضاء بلا خلاف على الظاهر المصرح به فى بعض العبائر للحرج و للمعتبرة المستفيضة و فيها الصحيحان و الموثقان و فيها التنصيص على خصوص من ذكر و زيد فى بعضها الحاطبة و المدين و المريض و لا فرق فى الليل بين المتقدم و المتأخر لعموم النصوص و الفتاوى قيل و الظاهر أن المراد بالرمى ليلا رمى جمرات كل يوم فى ليلته و لو لم يتمكن من ذلك لم يبعد جواز رمى الجميع فى ليلة واحدة لأنه أولى من الترك أو التأخير انتهى و لا بأس به و يجوز أن يرمى عن المعذور كالمريض و إن لم يكن مأيوسا من برئه و عن الصبى الغير المميز و المغمى عليه بلا خلاف أعرفه للصحاح المستفيضة و غيرها من المعتبرة و فى الموثق أن المريض يحمل إلى الجمرة و يرمى عنه قال لا يطيق ذلك قال لا يترك فى منزله و يرمى عنه و حمل الحمل فيه على الاستحباب قيل و فى المبسوط لا بد من إذنه إذا كان عقله ثابتا و عن المنتهى و السرائر استحباب استيذان النائب عن غير المغمى عليه قال فى المنتهى إن زال عقله قبل الإذن جاز له أن يرمى عنه عندنا عملا بالعمومات و فى الدروس لو أغمى عليه قبل الاستنابة و خيف فموت الرمى فالأقرب رمى الوالى عنه فإن تعذر فبعض المؤمنين لرواية رفاعة عن الصادق ع يرمى عمن أغمى عليه قلت فقه المسألة أن المعذور تجب عليه الاستنابة و هو واضح و لكن إن رمى عنه بدون إذنه فالظاهر الإجزاء لإطلاق الأخبار و الفتاوى و عدم اعتباره فى المغمى عليه و إجزاء الحج عن الميت تبرعا من غير استنابة و يستحب الاستيذان إغناء له عن الاستنابة الواجبة عليه و إبراء الذمة عنها انتهى و هو حسن و لو زال العذر و الوقت باق لم يجب عليه فعله لسقوطه عنه بفعل النائب بمقتضى إطلاق النص و الفتوى لأن امتثال الأمر يقتضى الإجزاء و لو استناب المعذور ثم أغمى عليه قبل الرمى لم ينعزل نائبه كما ينعزل الوكيل وفاقا للأكثر لأنه إنما جازت النيابة لعجزه لا للتوكيل و لذا جازت بدون إذنه و الإغماء زيادة فى العجز و لو نسى من حصى جمرة حصاة فصاعدا إلى الثلث و جهل موضعها رمى الجمرات الثلث رمى على كل جمرة حصاة مخيرا بين الابتداء بكل منها و لا يجب الترتيب لأن الفائت من واحدة و وجوب الباقى من باب المقدمة و لإطلاق الصحيح رجل أخذ إحدى و عشرين حصاة فرمى بها فزادت واحدة فلم يدر أيهن نقص قال فليرجع فليرم كل واحدة بحصاة الخبر و عن الجواهر الإجماع و لو فاته جمرة و جهل تعيينها أعاد على الثلاث مرتبا فيها لإمكان كونها الأولى فيبطل الأخيرتان بعدها و كذا لو فاته أربع حصاة فصاعدا و جهلها و لو فاته من كل جمرة واحدة أو اثنتان أو ثلاث وجب الترتيب للعدد الفائت بالأصالة و لو فاته ثلاث و شك فى كونها من واحدة أو أكثر رماها عن كل واحدة مرتبا لجواز التعدد و لو كان الفائت أربعا استأنف

[يستحب الوقوف عند كل جمرة]

و يستحب الوقوف عند كل جمرة و رميها عن يسارها من بطن المسيل حال كونه مستقبل القبلة و يقف عندها داعيا بالمأثور عدا جمرة العقبة فإنه يستدبر القبلة و يرميها عن يمينها و لا يقف عندها كل ذلك خلاف الاستدبار للصحيح و ابدأ بالجمرة الأولى فارمها يسارها من بطن المسيل و قل كما قلت يوم النحر ثم قم عن يسار الطريق فاستقبل القبلة و احمد اللّٰه تعالى و أثن عليه و صل على النبى ص ثم تقدم قلت لا فتدعو فتسأله أن يتقبل منك ثم تقدم أيضا ثم افعل ذلك عند الثانية و اصنع كما صنعت بالأولى و تقف و تدعو اللّٰه كما دعوت ثم تمضى إلى الثالثة و عليك السكينة و الوقار فارم و لا تقف عندها و الصحاح و غيرها بعدم الوقوف عند الثالثة مستفيضة جدا و أما الاستدبار للقبلة فى رمى جمرة العقبة فقد مضى الكلام فيه فى بحثها مستوفى و لو نسى بل ترك الرمى كلا أو بعضها مطلقا حتى دخل مكة شرفها اللّٰه سبحانه وجب عليه أن يرجع فيها إلى منى و يتدارك ما ترك وجوبا للصحاح و غيرها ففى الصحيح فى امرأة جهلت أن ترمى الجمار حتى تقرب إلى مكة قال فلترم الجمار كما كانت ترمى و الرجل كذلك و فيه قلت له رجل

نسی أن يرمی الجمار حتی أتی بمكة قال يرجع فيرميها يفصل بين كل رميتين بساعة قلت فإنه إذا فاته ذلك و خرج قال ليس عليه شیء و نحوه آخر لكن فيه بدل ليس عليه شیء ليس عليه أن يعيد و هی كما تری كالعبارة و نحوها مطلقة شاملة لصورتی بقاء أيام التشريق و عدمه لكن قيدها الأكثر بالأولی و لعله الأظهر جمعا بينها و بين الخبر من أغفل رمی الجمار أو بعضها حتی يمضی أيام التشريق فعليه أن يرميها من قابل فإن لم يحج يرمی عنه وليه فإن لم يكن له ولی استعان برجل من المسلمين يرمی عنه و أنه لا يكون

رمی الجمار إلا أيام التشريق و فی سنده و إن كان ضعف بالجهالة إلا أنه مجبور بالشهرة الظاهرة و المحكية بل عليه الإجماع فی الغنية مضافا إلی ضعف الإطلاق فی الأخبار السابقة و عدم معلومية انصرافه إلی الصورة الثانية فإن المتبادر منها الأولی خاصة و لو خرج من مكة و لم يتدارك الرمی فلا حرج عليه و لا شیء كما مر فی الصحيحين إن مضت أيام التشريق كما هو الغالب فی الخروج و عليه يحمل إطلاقهما و العبارة مضافا إلی مفهوم الرواية السابقة كما عرفته و لا ريب فی الحكم إن أريد من الحرج و الشیء المنفی الكفارة لانتفائها بالأصل قيل هذا عندنا و أوجب الشافعية عليه هديا و لا يختل بذلك إحلاله عندنا و إن كان فی ترك الرمی عامدا و أما ما مر من بعض الأخبار بأنه من ترك رمی الجمار متعمدا لم يحل له النساء و عليه الحج من قابل فمع ضعف سنده و شذوذه و إن حكی نحوه عن الإسكافی و أشعر عبارة التهذيب بقبوله غير صريح لاحتماله الحمل علی تعمد الترك لزعمه عند ما أحرم أو بعده أنه لغو لا عبرة به فإنه حينئذ كافر لا عبرة بحجه و إحلاله علی أن يكون المراد إيجاب الحج من قابل القضاء الرمی فيه فيكون بمعنی ما فی الخبر المتقدم كما قيل أو علی الاستحباب كما فی الاستبصار و المختلف و الدروس و فيه أنه لم نقف علی قائل به و كذا إن أريد منه وجوب العود لتدارك الرمی فی عامه لاتفاق الأخبار المتقدمة عليه و يشكل لو أريد منه ذلك مطلقا كما هو ظاهره فی الشرائع و صريحه هنا لقوله و لو حج فی القابل استحب له القضاء و لو استناب و لم يباشره جاز لعدم وضوح دليل عليه سوی الأصل و عموم الصحيحين المتقدمين بنفی الشیء و الإعادة السالمين عما يصلح للمعارضة سوی الرواية المتقدمة و هی ضعيفة السند كما عرفته و قد عرفت الجواب عن ضعف السند بالشهرة العظيمة إذ لم نر مصرحا بالاستحباب عدا الماتن و الفاضل فيما حكی عنه عن التبصرة و أما باقی الأصحاب فهم بين مصرح بالوجوب كالشيخ فی التهذيبين و الخلاف و الشهيدين فی الدروس و المسالك و الروضة و باللزوم كالحلبی فيما حكی أو أمر به كالشيخ فی النهاية و الحلی فی السرائر و الفاضل فی التحرير و القواعد و ابن زهرة فی الغنية مدعيا عليه إجماع الطائفة و حينئذ فتكون الرواية حجة و يقيد بها الأصل و الصحيحان بحمل الشیء و الإعادة فيهما علی ما يجامع الرواية بأن يراد بالشیء نحو الكفارة أو الإعادة فی هذه السنة و عليها يحمل الإعادة المنفية فی الرواية الثانية مضافا إلی احتمالها الحمل علی ما ذكره بعض الأجلة فقال و يحتمل أن يكون إنما أراد السائل أنه نسی التفريق و يؤيده لفظ يعيد مع أن فی طريقها النخعی فإنما يكون صحيحا إن كان أيوب بن نوح و لا يقطع به

[يستحب الإقامة بمنی أيام التشريق]

و يستحب الإقامة بمنی أيام التشريق للصحيح عن رجل يأتی مكة أيام منی بعد فراغه من زيارة البيت فيطوف بالبيت تطوعا فقال المقام بمنی أفضل و أحب إلی و لا يجب للأصل و نحوه الصحيحين لا بأس أن يأتی الرجل فيطوف فی أيام منی و لا يبيت بها و فی الموثق رجل زار فقضی طواف حجه كله أ يطوف بالبيت أحب إليك أم يمضی علی وجهه إلی منی فقال أی ذلك شاء فعل ما لم يبت و يجوز للحاج إذا فرغ من رميه الجمار فی اليومين الأولين من أيام التشريق النفر فی الأول و هو الثانی عشر من ذی الحجة لمن اتقی الصيد بأن ترك قتله و أخذه و النساء بأن ترك وطأهن و ربما قيل الاستمتاع بهن مطلقا و هو أحوط و أولی فی إحرامه فی الحج و ربما ألحق به عمرة التمتع لارتباطها به و هو أحوط و يسقط عنه رمی الجمار فی اليوم الثالث حينئذ بلا خلاف كما عن المنتهی و إن شاء نفر فی الثانی و هو الثالث عشر من الشهر بالكتاب و السنة و الإجماع الظاهر المصرح به فی جملة من العبائر و عن المنتهی أن

مـذهب العلماء كافـة و لكن اختلف الفتاوى و النصوص فى المراد بالمتقى أ هو من الصـيد و النساء خاصـة كما هو الأشـهر أو سائر ما يوجب الكفارة كـذلك كما عن الحلى و غيره أوكل ما حرم عليه فى إحرامه كما عن ابن سـعيد و الأظهر الأول للخبرين فى أحـدهما إذا أصاب المحرم الصيد فليس له أن ينفر فى النفر الأول و من نفر فى النفر الأول فليس له أن يصيب الصيد حتى ينفر الناس و هو قول اللَّه عز و جـل فَمَنْ تَعَجَّلَ فِی یَوْمَیْنِ فَلا إِثْمَ عَلَیْهِ .. لِمَنِ اتَّقی أتى الصـيد و مفهـومه و إن دل على جـواز نفر المتقى للصـيد فى النفر الأول و لو لم يتق النساء لكنه مقيـد بما إذا اتقيتهن أيضا بالإجماع و فى الثانى و من أتى النساء فى إحرامه لم يكن له أن ينفر فى النفر الأول و ضـعف سـندهما منجبر بالعمل و لا دليل على الأخيرين عـدا الخبر الأخير و فيه لمن اتقى الرفث و الفسوق و الجدال و ما حرم اللَّه تعالى فى إحرامه و فى سـنده ضعف مضافا إلى عدم مقاومته لما مر من وجوه و هو و إن وافقته ظاهر إطلاق الآية إلا أنها كما قيل مجملة لمعان متعددة رويت فى تفسيرها و فيه نظر و كيف كان فلا ريب أن هذا القول أحوط فلا يترك العمل به مهما أمكن و لو لم يتق تعين عليه الإقامـة إلى النفر الأخير إجماعا لما مر قريبا و كـذا يتعين عليه الإقامـة إلى النفر الأخير لو غربت الشـمس و هو بمنى ليلة الثالث عشـر و إن اتقى بالإجماع و المعتبرة المستفيضة ففى الصحيح إذا جاء الليل بعد النفر الأول فبت بمنى فليس لک أن تخرج منها حتى تصبـح و فيه فإن أدركه النساء بات و لم ينفر و من نفر فى الأول لا يجوز أن ينفر إلا بعد الزوال إلا الضـرورة و من نفر فى الأخير يجوز له قبله بلا خلاف هنا حتى من القائل بأن وقت الرمى بعـد الزوال بل فى الغنيـة و التذكرة عليه الإجماع و عن المنتهى بلا خلاف و لا فى الأول إلا ما يحكى عن التذكرة فقرب فيها أن التأخير مستحب و وجهه بعض بأن الواجب إنما هو الرمى و البيتوتة و الإقامة فى اليوم مسـتحبة كمـا مر فـإذا رمى جـاز النفر متى شـاء قال يمكن حمل كثير من العبارات عليه و يؤيـده الخبر لا بأس أن ينفر الرجل فى النفر الأول قبل الزوال و إن حمل على الضـرورة و الحاجـة انتهى و فيه أنه اجتهاد صـرف فى مقابلـة الصـحاح المسـتفيضة و غيرها من المعتبرة ففى الصحيح إذا أردت أن تنفر فى يومين فليس لک أن تنفر حتى تزول الشمس و إن أخرت إلى آخر أيام التشريق و هو يوم النفر الأـخير فلاـ عليک أى ساعـة و نفرت و رميت من قبل الزوال أو بعـده و فيه أما اليوم الثانى فلا تنفر حتى تزول الشـمس فأما اليوم الثالث فإذا ابيضت الشـمس فانفر على كتاب اللَّه تعالى الخبر و فيه عن الرجل ينفر عن النفر الأول قبل أن تزول الشمس فقال لا و لكن يخرج ثقله و لا يخرج هو حتى تزول الشـمس مع أن الخبر الذى ذكره ضعيف السند بالجهالة و الدلالة باحتماله التقييد بما ذكره و هو أقوى من حمل الصحاح على الاستحباب أو الكراهة من وجوه عديدة و دعوى انحصار الواجب فى الرمى و

البيتوتة أول النزاع و المشاجرة و استحباب الإقامة فى اليوم كله لا يستلزم استحبابها فى أجزائه

رياض المسائل(ط-القديمة)، ص: ۴۳۰

و بعبـارة أخرى الموصوف بالاسـتحباب إنما هو الإقامـة بعـد الزوال إلى الليل لا الإقامـة إلى الزوال و أحـدهما غير الآخر و المؤيـد هو الثـانى دون الأول ثم اعلم أن إطلاق الأدلـة كالعبارة و نحوها بجواز النفر فى الثانى قبل الزوال أو بعـده مخيرا بينهما يعم الإمام و غيره خلافا للمحكى عن النهاية و المبسوط و المهذب و السـرائر و الغنية و الإصـباح فخصوه بغير الإمام و قالوا عليه أن يصلى الظهر بمكة و عن المنتهى و السـرائر و التذكرة اسـتحباب ذلک له و لا بأس به للصحيح يصلى الإمام الظهر يوم النفر بمكة و فى الخبران أصحابنا قد اختلفوا علينا فقال بعضـهم إن النفر يوم الأخير بعد زوال الشـمس أفضل و قال بعضهم قبل الزوال فكتب أ ما علمته أن رسول اللَّه صلى الظهر و العصر بمكة فلا يكون ذلک إلا و قد نفر قبل الزوال و ربما يفهم منه رجحانه لغير الإمام أيضا

[يستحب للإمام أن يخطب]

و يسـتحب للإمـام كما هنا و فى الشـرائع و القواعـد أن يخطب الناس بعـد صـلاة الظهر كما فى السـرائر و عن المنتهى بـدل الظهر بعد صلاـة العصـر من اليوم الثـانى من أيـام التشـريق و يعلمهم ذلـک أى وقت النفر الأول و الثانى و فى الـدروس و غيره ينبغى أن يعلمهم أيضـا كيفيـة النفر و التوديع و يحثهم على طاعـة اللَّه تعـالى و على أن يختموا حجتهم بالاسـتقامة و الثبـات على طاعـة اللَّه تعـالى و أن

يكونوا بعد الحج خيرا منهم قبله و أن يذكروا ما عاهدوا اللَّه تعالى عليه من خير و فى الدروس حكم بالوجوب و لم أعرف مستنده و له وجه إن علم الإمام جهلهم بما يجب عليهم و فى السرائر عبر بالجواز و لا بأس به بل و لا بالاستحباب و التكبير بمنى عقيب خمس عشر صلاة أولها ظهر النحر و فى البلدان عقيب عشر صلوات أولها ظهره أيضا مستحب و قيل يجب و قد مر التحقيق فيه و فى كيفيته فى بحث صلاة العيد فلا نعيده و من قضى أى أدى مناسكه بمنى فإن كان بقى عليه شىء عن مناسك مكة كطواف أو بعضه أو سعى عاد إليها لفعله وجوبا و إلا فله الخيرة فى العود إلى مكة و غيرها لعدم وجوبه عليه عندنا كما فى الروضة و غيرها للأصل و النصوص منها ما ترى فى المقام بمنى بعد ما ينفر الناس فقال إذا كان قد قضى مناسكه فليقم ما شاء و ليذهب حيث شاء و منها لو كان إلى طريق إلى منزلى من منى ما دخلت مكة و لكن الأفضل العود إليها لوداع البيت و دخول الكعبة خصوصا للصرورة لاستحبابهما بالإجماع و النصوص المستفيضة ففى الصحيح إذا أردت أن تخرج من مكة و تأتى أهلك فودع المبيت و طف أسبوعا الخبر و فى الموثق عن الدخول فى الكعبة فقال الدخول فيها دخول فى رحمة اللَّه تعالى و الخروج منها خروج من الذنوب معصوم فيما بقى من عمره مغفور له ما سلف من ذنوبه و لا ينافيه الصحيح عن دخول البيت فقال أما الصرورة فيدخله و أما من قد حج فلا لأنه محمول على أن المنفى تأكد الاستحباب الثابت للصرورة كما فى الصحيح لا بد للصرورة أن يدخل البيت قبل أن يرجع و ظاهره و إن كان وجوبه على الصرورة كما وقع التصريح بلفظة فى غيره لكن وقع التصريح بالاستحباب فى جملة من المعتبرة منها أحب للصرورة أن يدخل الكعبة و أن يطأ المشعر الحرام و منها كيف صار الصرورة يستحب له دخول الكعبة دون من قد حج قال لأن الصرورة فاض فرض مدعو إلى حج بيت اللَّه تعالى فيجب أن يدخل البيت الذى دعى إليه ليكرم فيه

[مندوبات مكة]

[يستحب أن يكون الدخول بلا حذاء]

و يستحب أن يكون الدخول بلا حذاء و بعد الغسل كما مر فى بحثه و الدعاء إذا دخل بالمأثور على سكينة و وقار و أن لا يبزق و لا يمتخط فيها و مع عوده إلى مكة و دخوله فى الكعبة استحب له الصلاة فى زوايا الكعبة الأربع فى كل زاوية ركعتين يبدأ بالزاوية التى فيها الدرجة ثم القريبة ثم التى فيها الركن اليمانى ثم التى فيها الحجر الأسود كما عن القاضى داعيا بالمأثور و على الرخامة الحمراء التى بين الأسطوانتين اللتين تليان الباب و هى مولد مولانا أمير المؤمنين ع كما قيل ركعتين يقرأ فى الأولى بعد الحمد حم السجدة و يسجد لها ثم يقوم فيقرأ الباقى و فى الثانية بقدرها من الآيات لا الحروف و الكلمات

[الطواف بالبيت للوداع]

و الطواف بالبيت للوداع و هو كغيره سبعة أشواط و استلام الأركان كلها و خصوصا اليمانى و الذى فيه الحجر الأسود فى كل شوط و أقله أن يفتح به و يختم و إتيان زاويتا المستجار و الدعاء عنده فى الشوط السابع أو بعد الفراغ منه و من صلاته و الشرب من زمزم و الخروج من باب الحناطين قيل و هو باب بنى مذحج و هى قبيلة من قبائل قريش و هو بإزاء الركن الشامى على التقريب و الدعاء عند الخروج بالمأثور و السجود عند الباب و هو مستقبل القبلة و الدعاء بقوله اللهم إنى انقلب على لا إله إلا اللَّه قبل و زاد القاضى قبله الحمد و الصلاة و فى المقنعة مكان ذلك اللهم لا تجعله آخر العهد من بيت الحرام

[الصدقة من تمر يشتريه بدرهم]

و الصدقة من تمر يشتريه بدرهم كفارة لما لعله فى الإحرام أو الحرم و عن الجعفى يتصدق بدرهم و فى الدروس لو تصدق ثم ظهر

له موجب تأدى بالصدقة أجزأ على الأقرب كل ذلك للصحاح المستفيضة و غيرها من المعتبرة ففى الصحيح إذا أردت دخول الكعبة فاغتسل قبل أن يدخلها و لا تدخلها بحذاء و تقول إذا دخلت اللهم إنك قلت و من دخله كان آمنا فآمنى من عذاب النار ثم تصلى ركعتين بين الأسطوانتين على الرخامة الحمراء تقرأ فى الركعة الأولى حم السجدة و فى الثانية عدد آياتها من القرآن و تصلى فى زواياه و تقول اللهم من تهيأ أو تعبأ أو استعد الوفادة إلى مخلوق رجاء رفده و جائزته و نوافله و فواضله فإليك يا سيدى تهيئتى و تعبئتى و إعدادى و استعدادى رجاء رفدك و نوافلك و جائزتك فلا تخيب اليوم رجاءنا يا من لا يخيب عليه سائل و لا ينقصه نائل فإنى لم آتك اليوم لعمل صالح قدمته و لا شفاعة مخلوق رجوته و لكنى أتيتك مقرا بالظلم و الإساءة على نفسى فإنه لا حجة لى و لا عذر فأسألك يا من هو كذلك أن تصلى على محمد و آل محمد و تعطينى مسألتى و تقلنى عثرتى و لا تردنى مجبوها ممنوعا و لا خائبا يا عظيم ثلاثا أرجوك للعظيم أسألك يا عظيم أن تغفر لى الذنب العظيم لا إله إلا أنت قال و لا تدخلها بحذاء و لا تبزق فيها و لا تمتخط فيها الحديث و فيه أنه إذا دخلته فادخل بسكينة و وقار و فيه إذا أردت أن تخرج من مكة و تأتى أهلك فودع البيت و طف أسبوعا و إن استطعت أن تستلم الحجر الأسود و الركن اليمانى فى كل شوط فافعل و إلا فافتح به و اختم و إن لم تستطع ذلك فموسع عليك ثم تأتى المستجار فتصنع عنده ما صنعت يوم قدمت مكة ثم تختر لنفسك من الدعاء إلى أن قال ثم ائت زمزم و اشرب من مائها ثم اخرج و قل آئبون تائبون عابدون لربنا حامدون إلى ربنا منقلبون راغبون إلى اللّٰه تعالى راجعون إن شاء اللّٰه تعالى قال و إن أبا عبد اللّٰه ع لما ودعها و أراد أن يخرج من المسجد خر ساجدا عند باب المسجد طويلا ثم قام و خرج و فيه رأيت أبا جعفر الثانى فى سنة خمس عشرة و مائتين بعد ارتفاع الشمس و طاف بالبيت يستلم الركن اليمانى فى كل شوط فلما كان الشوط السابع

رياض المسائل(ط-القديمة)، ص: ۴۳۱

استلمه و استلم الحجر و مسح بيده ثم مسح وجهه بيده ثم أتى المقام فصلى على خلفه ركعتين ثم خرج إلى دبر الكعبة إلى الملتزم فالتزم البيت و كشف الثوب عن بطنه ثم وقف عليه طويلا- يدعو ثم خرج من باب الحناطين و توجه قال فرأيته فى سنة تسع عشرة و مائتين و دع البيت لئلا يستلم الركن اليمانى و الحجر الأسود فى كل شوط فلما كان الشوط السابع التزم البيت فى دبر الكعبة قريبا من الركن اليمانى و فوق الحجر المستطيل و كشف الثوب عن بطنه ثم أتى الحجر فقبله و مسحه و خرج إلى المقام فصلى خلفه ثم مضى و لم يعد إلى البيت و كان وقوفه على الملتزم بقدر ما طاف بعض أصحابنا سبعة أشواط و بعضهم ثمانية و فى الخبر و فيه رأيت أبا الحسن ع ودع البيت فلما أراد أن يخرج من باب المسجد خر ساجدا ثم قام فاستقبل القبلة فقال اللهم إنى انقلب على لا إله إلا اللّٰه و فيه سمعت أبا عبد اللّٰه ع و هو خارج من الكعبة و هو يقول اللّٰه أكبر حتى قالها ثلاثا ثم قال اللهم لا تجهد بلاءنا ربنا و لا تشمت بنا أعداءنا فإنك أنت الضار النافع و فيه ينبغى للحاج إذا قضى مناسكه و أراد أن يخرج أن يبتاع بدرهم تمرا يتصدق به فيكون كفارة لما لعله دخل عليه من حك أو قملة سقطت أو نحو ذلك

[و من المستحب التحصيب]

و من المستحب التحصيب للنافر فى الأخير إجماعا كما عن التذكرة و المنتهى و فى المدارك و غيره للصحيح إذا نفرت و انتهيت إلى الحصباء و هى البطحاء فشئت أن تنزل قليلا فإن أبا عبد اللّٰه ع قال كان أبى ينزلها ثم يحمل فيدخل مكة من غير أن ينام بها و الموثق كالصحيح عن الحصبة فقال كان أبى ينزل الأبطح قليلا ثم يجىء فيدخل البيوت من غير أن ينام بالأبطح الخبر و ظاهره أنه النزول بالأبطح من غير أن ينام و قيل فى تفسيره غير ذلك و ظاهر إطلاق العبارة استحبابه مطلقا و لو فى النفر الأول و هو خلاف الإجماع الظاهر المصرح به فى بعض العبائر و فى ذيل الموثق السابق أ رأيت من يعجل فى يومين عليه أن يحصب قال لا

[النزول بالمعرس]

و النزول بالمعرس معرس النبى ص على طريق المدينة بذى الحليفة و صلاة ركعتين فيه و هو بضم الميم و فتح العين و تشديد الراء المفتوحة و يقال بفتح الميم و سكون العين و تخفيف الراء مسجد يقرب مسجد الشجرة و بإزائه مما يلى القبلة كما فى كلام جماعة و استحباب نزوله و الصلاة فيه مجمع عليه كما فى كلام جماعة للصحاح و الموثقان ففى الصحيح إذا انصرفت من مكة إلى المدينة فانتهيت إلى ذى الحليفة و أنت راجع من مكة فات معرس النبى ص فإن كنت فى وقت صلاة مكتوبة أو نافلة فصل فيه فإن كان فى غير وقت صلاة فأنزل فيه قليلا فإن رسول اللّه ص قد كان يعرس فيه و يصلى فيه و التعريس هو أن تصلى فيه و تضطجع ليلا مر به أو نهارا أو يستفاد منه أنه لا فرق فى استحباب التعريس و النزول فيه بين أن يحصل المرور به ليلا أو نهارا و به صرح جماعة و أظهر منه الموثق إذا مررت به ليلا أو نهارا فعرس فيه و إنما التعريس فى الليل فقال نعم إن مررت به ليلا أو نهارا فعرس فيه فإن رسول اللّه ص كان يفعل ذلك و قوله إنما التعريس فى الليل إشارة إلى معناه اللغوى أو ما فعله النبى ص و هو كذلك كما يظهر من المحكى عن المحقق و الجوهرى ففى الأول أعرس القوم نزلوا فى آخر الليل للاستراحة كعرس و ليلة التعرس الليلة التى نام فيها النبى ص و عن الثانى المعرس محل نزول القوم فى السفر آخر الليل و يستفاد من الصحيح الأول أن التعريس إنما يستحب فى العود من مكة إلى المدينة لا فى المضى إلى مكة و هو صريح الموثق و إنما المعرس إذا رجعت إلى المدينة ليس إذا بدأت و يستفاد من جملة من المعتبرة و فيها الصحيح و الموثق تأكد استحباب التعريس حتى لو جاوز المعرس بلا تعريس رجع فعرس

[العزم على العود]

و العزم على العود فإن العزم على الطاعات من قضايا الإيمان و أخبار الدعاء بأن لا يجعله آخر العهد ناطقة به مضافا إلى خصوص النصوص منها من خرج من مكة و هو ينوى الحج من قابل زيد فى عمره و منها من خرج من مكة و هو لا يريد العود إليها فقد اقترب أجله و دنا عذابه و فى ثالث كنا مع أبى عبد اللّه ع و قد نزلنا الطريق فقال ترون هذا الجبل ثافلا عن يزيد بن معاوية عليهما اللعنة لما رجع من الحج مرتحلا إلى الشام ثم أنشأ يقول إذا تركنا ثافلا يمينا فلن نعود بعده سنينا للحج و العمرة ما بقينا فأماته اللّه قبل أجله

[المكروهات]

اشارة

و من المكروهات المجاورة بمكة بلا خلاف و إن اختلفت العبارات بالإطلاق كما هنا و فى الشرائع و المنتهى و غيرها من عبائر كثير و فى الدروس و غيره أنه المشهور و جعله فى المدارك هو المعروف بين الأصحاب مشعرا بالإجماع أو التقييد بسنة كاملة سواء وثق من نفسه لعدم المحذورات الآتية أم لا كما فى الجامع و غيره أو التقييد بما إذا أوثق من نفسه عدمها مطلقا كما فى الدروس أو التقييد بهما معا كما فى المدارك و غيره و منشأ الاختلافات اختلاف الأنظار فى الجمع بين الأخبار المختلفة فمما يدل على المشهور النصوص المستفيضة و فيها التعليل بأن كل ظلم فيه إلحاد و فى المقام خوف ظلم منه و ممن معه كما فى الصحاح و فى جملة منها فلذلك كان الفقهاء يكرهون سكنى مكة كما فى أحدهما أو كان ينتهى أو يتقى أن يسكن الحرم كما فى غيره أو بأن من خرج منها زاد شوقه إليها كما فى المرسل كالصحيح و غيره أو بأن المجاورة بها يقسى القلوب كما فى المراسيل المستفيضة و على الثانى الصحيح لا ينبغى للرجل أن يقيم بمكة سنة قلت كيف يصنع قال يتحول عنها الخبر و مما يدل على استحباب المجاورة مطلقا أو سنة ما أشار إليه بعض الأصحاب جامعا بينه و بين ما سبق فقال بعده و لا ينافيه استحبابها لما ورد من الفضل فيما يوقع فيها من العبادات و هو ظاهر و لا ما فى الفقيه عن على بن الحسين ع عن قوله الطاعم بمكة كالصائم فيما سواها و الماشى بمكة فى عبادة اللّه عز و جل إذ الطاعم بها إنما هو كالصائم و الماشى فى العبادة لكونهما نويا لكونهما التقرب إلى اللّه تعالى بأداء المناسك و غيرها من العبادات و

هو لا ينافى أن يكون الخارج منها التشويق نفسه إليها و التحرز من الإلحاد و القسوة أيضا كذلك و لا ما فيه عن أبى جعفر الباقر ع من قوله من جاور بمكة سنة غفر اللّه تعالى له ذنوبه و لأهل بيته و لكل من استغفر له و لعشيرته و لجيرانه ذنوب تسع سنين قد مضت و عصموا من كل سوء أربعين سنة و مائة سنة إذ ليس نصا فى التوالى مع جواز كون الارتحال لأحد مما ذكر أفضل من المجاورة التى لها الفضل المذكور كما فى مكروهات العبادات و لذا قيل بعد ما ذكر بلا فصل و الانصراف و الرجوع أفضل من المجاورة و هو يحتمل الحديث و كلام الصدوق انتهى و هو حسن مع أن الخبرين ضعيفا السند

رياض المسائل(ط-القديمة)، ص: ۴۳۲

بالإرسال فلا يقاومان ما سبق من وجوه فلا إشكال من جهتهما و إنما الإشكال من جهة الرواية المقيدة بالسنة الظاهرة فى عدم الكراهة فيما دونه و مقتضى الأصول و إن كان لزوم تقييد إطلاق ما سبقها بها إلا أن التعليلات فيها كادت تلحقها بالنص على الكراهة مطلقا سيما التعليل بإيراثها قساوة القلب و أنه أمر غير اختيارى فيكون التعارض بينهما من قبيل تعارض النصين و لا ريب أن الأخذ بما هو المشهور أولى و خصوصا مع كونه أحوط و أولى للمسامحة فى أدلة السنن بما لا يتسامح فى غيرها بناء على أنه ليس المفهوم من الرواية استحباب الإقامة فيما دون السنة و إنما غايتها كسائر الفتاوى المقيدة عدم الكراهة فيه و هو أعم من الاستحباب فالكراهة لا معارض لها من قبيلة فصاعدا ليتوقف فى الفتوى بها مسامحة نعم المرسلان قد أفاد الاستحباب لكن قد عرفت الجواب عنهما

[الحج و العمرة على الإبل الجلالة]

و الحج و العمرة على الإبل الجلالة كما فى بعض المعتبرة و منع الحاج دور مكة جمع دار من السكنى بها كما فى الصحاح و غيرها ليس ينبغى لأهل مكة أن يمنعوا الحاج شيئا من الدور ينزلونها كما فى بعضها و بمعناه الباقى و فى الخبر أن عليا ع كره إجارة بيوت مكة و قراء سواء العاكف فيه و البادر و بمعناه فى تفسير الآية به أحد الصحاح و الحسان و غيرهما و فى أحدهما ليس لأحد أن يمنع الحاج شيئا من الدور و منازلها قيل و به عبر القاضى و ظاهره التحريم كما فى صريح الشيخ و ظاهر الإسكافى و هو ضعيف لشذوذ القول به و دعوى الإجماع القطعى فى السرائر و المدارك على خلافه مضافا إلى الأصل و أظهرية دلالة الصحاح على الكراهة من الحسنة على الحرمة قيل و هى و إن فتحت عنوة فهو لا يمنع من الأولوية و اختصاص الآثار بمن فعلها

[أن يرفع بناء فوق الكعبة]

و أن يرفع بناء فوق الكعبة للصحيح لا- ينبغى أن يرقع بناء فوق الكعبة و لا يحرم على الأشهر الأظهر للأصل و دلالة الصحيح على الكراهة كما مر خلافا للمحكى عن الشيخ و الحلى فرماه و عن القاضى النهى عنه و هو ضعيف و البناء يشمل الدار و غيرها حتى حيطان المسجد قيل و ظاهر دفعه أن يكون ارتفاعه أكثر من ارتفاع الكعبة فقدرناه البناء على الجبال حولها مع احتمالها

و الطواف للمجاور بمكة أفضل من الصلاة و للمقيم بها بالعكس كما فى الصحيح و فى آخر الطواف لغير أهل مكة أفضل من الصلاة و الصلاة لأهل مكة و القاطنين أفضل من الطواف و فى ثالث عن المقيم بمكة الطواف أفضل له أو الصلاة قال الصلاة و فى رابع من أقام بمكة سنة فالطواف أفضل من الصلاة و من أقام سنتين خلط من ذا و من ذا و من أقام ثلاث سنين كانت الصلاة له أفضل من الطواف و ينبغى حمل إطلاق ما مر عليه وفاقا لبعض المحدثين و الظاهر أن المراد بالصلاة النوافل المطلقة غير الرواتب إذ ليس فى الروايات المزبورة تصريح بأفضلية الطواف على كل صلاة و ينبه عليه ما مر فى الصحيح المتضمن للأمر بقطع الطواف لخوف فوات الوتر و البدأة فى الوتر ثم إتمام الطواف و بذلك صرح بعض الأصحاب قال و بالجملة فلا يمكن الخروج بهاتين الروايتين و أشار بهما إلى الأولى و الأخيرة عن مقتضى الأخبار المستفيضة الصحيحة المتضمنة للحث الأكيد على النوافل المرتبة و أنها مقتضية لتكميل ما نقص من الفرائض بترك الإقبال إلى آخر ما قال و هو حسن و مرجعه إلى أن التعارض بين هذه الأخبار و أخبار الحث تعارض

العموم و الخصوص من وجه و يمكن تقييد كل منهما بالآخر و عليه فينبغى أن يصار إلى الترجيح و هو مع أخبار الحث للتواتر الموجب لقطعيتها بخلاف هذه لأنها من الآحاد المفيدة للظن فلا يترجح على القطع سيما مع تأيدها بما مر من قطع الطواف للوتر مع خوف الفوات

[أما اللواحق]

اشارة

و أما اللواحق للكتاب أمور أربعة

[الأول من أحدث و ألجأ إلى الحرم لم يقم عليه حد]

الأول من أحدث شيئا مما يوجب الحد أو التعزير أو القصاص و ألجأ إلى الحرم لم يقم عليه فيه حد بجنايته و لا تعزير و لا قصاص و لكنه ضيق عليه فى المطعم و المشرب و المسكن فلا يطعم و لا يسقى و لا يباع و لا يؤدى ليخرج فيقام عليه و لو أحدث ذلك فى الحرم قوبل بما يقتضيه جنايته من حد أو تعزير أو قصاص كل ذلك بالكتاب و السنة المستفيضة بل المتواترة ففى الصحيح عن رجل قتل رجلا فى الحل ثم دخل الحرم فقال لا يقتل و لا يطعم و لا يسقى و لا يباع و لا يؤدى حتى يخرج من الحرم فيقام عليه الحد قلت فما تقول فى رجل قتل فى الحرم أو سرق فقال يقام عليه الحد فى الحرم صاغر لأنه لم ير للحرم حرمة و قد قال اللّٰه عز و جل فَمَنِ اعْتَدى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدى عَلَيْكُمْ فقال هذا هو فى الحرم فقال لا عدوان إلا على الظالمين و نحوه آخران و غيرهما إلا أنه ليس فيها الاستشهاد بآية الاعتداد و زيد فيها النهى عن التكلم و أطلق الحديث فيها من التكلم و لا خلاف فى شيء من ذلك على الظاهر المصرح به فى كلام جماعة و لا إشكال إلا فى تفسير الضيق بما قدمناه فمن الأصحاب من فسره بأن لا يمكن من ماله إلا ما يسد به الرمق أو ما لا يحتمله مثله عادة و لا يطعم و لا يسقى سواء و لا وجه له أصلا سيما مع اتفاق النصوص على ما قدمناه اللهم إلا أن يقال إن فى العمل بمقتضاه من ترك الإطعام و السعى مطلقا قد يوجب تلف النفس المحترمة حيث لا تكون جنايته لنفسه مستغرقة بل مطلقا و لو كانت مستغرقة بل مطلقا فإن إمساك الطعام منه و الشراب إتلاف له من هذا الوجه فقد حصل فى الحرم ما أريد الهرب عنه و فيه نظر لعدم استناد الإتلاف إلى الممسك بل هو المتلف حيث أمسك عن الخروج فتأمل

[الثانى لو ترك الحاج زيارة النبى ص أجبروا على ذلك]

الثانى لو ترك الحاج زيارة النبى ص أجبروا على ذلك على الأشهر الأظهر و إن كان ت على الآحاد ندبا لأنه أى إطباقهم على تركها جفاء له ص و لا ريب أنه حرام فيجب على الوالى إجبارهم على تركه و فى كلام جماعة أن التعليل إشارة إلى ما فى النبوى من أتى مكة حاجا و لم يزدنى إلى المدينة فقد جفانى و فيه نظر لعدم مطابقته للمدعى المفروض فى العبارة و نحوها من عبارة الشيخ و من تأخر عنه من الفقهاء و هو اتفاق الحاج على تركها و الرواية لو صحت تفيد وجوبها على الآحاد و إن ترك كل منهم جفاء سواء زار الباقون أم لا و هذا لا يجامع مع كونها ندبا و لذا أنكر الحلى وجوب الإجبار عليها رأسا معللا بما ذكرنا و على هذا فالظاهر أن مراد من علل الحكم بهذا كالماتن هنا و فى الشرائع و الفاضل فى التذكرة و المنتهى على ما يحكى و غيرهما مما ذكرنا و الأجود ترك

هـذا التعليل الـذى قد يتراءى فى النظر أنه عليل و الاسـتدلال للحكم بالصـحيح الصـريح إن الناس لو تركوا زيارة النبى ص لكان على الوالى أن يجبرهم على ذلك فإن لم يكن لهم أموال أنفق عليهم من أموال المسلمين و اجتهاد الحلى مدفوع بهذا النص الجلى عندنا و إن كان عنده غير بعيد بناء على أصله

رياض المسائل(ط-القديمة)، ص: ۴۳۳

فى حجية الآحاد و لكنه ليس بأصيل و لا بعد فى الجبر على عدم ترك الكل المندوب بعد ورود النص الصحيح المعتضد بالعمل سيما بعـد وجود النظر و هو ما ذكره الشـهيدان من الأذان قال ثانيهما و قـد اتفقوا على إجبار أهل البلد على الأذان بل على قتالهم إذا أطبقوا على تركه انتهى فلاـ يحتـاج إلى مـا ذكره أخيرا بقوله و الجبر و إن كـان عقابا لا يـدل على الوجوب لأنه دنيوى و إنما يسـتحق بترك الواجب العقاب الأخروى و سـيما مع تطرق القدح إليه بما ذكره سـبطه بقوله بعد ذكره فضعيف لأن المعاقبة الدنيوية إنما تستحق على الإخلال بواجب أو فعل محرم لا على ترك ما أذن الشارع فى تركه كما هو واضح

[الثالث للمدينة حرم]

الثـالث للمدينـة المنورة على مشـرفها ألف صـلاة و سـلام و تحيـة حرم و حـده كما فى الصـحيحين من ظل عائر إلى ظل وعير ضـبطه الشهيد الأول بفتح الواو و الثانى عن بعض بضمها و فتح العين المهملة و حكاه سبطه و غيره عن المحقق الثانى قال إنه وجدها كذلك فى مواضع معتمدة و قيل أيضا كذا وجدته مضـبوطا بخط بعض الفضـلاء و ذكر الشهيد الثانى أنها جبلان يكتنفان المدينة شرقا و غربا و حكاه سـبطه عن جماعـة قيل و فى خلاصـة الوفا عير و يقال عائر جبل مشـهور فى قبلة المدينة قرب ذى الحليفة و لعل المراد بظل و عير فيئه كما فى مرسـلة الصـدوق و التعبير بظلهما للتنبيه على أن الحرم داخلهما بل بعضه و فى الخبر القريب من الصـحيح من عير إلى وعير و روت العامـة عـن عير إلى ثـور و مـن عير إلى أحـد و فى آخر مـن ذبـاب إلى واقم و العريض و النقيب من قبـل مكـة و ذبـاب كغراب و كتاب جبل شامى المدينة يقال كان مضـرب قبة النبى ص يوم الأحزاب و العريض و مصـغرا واد فى شرقى الحرة قرب قناة و هى أيضا واد و النقب الطريق فى الجبل و فى الصـحيحين أنه بريد فى بريد و لا يعضد و لا يقطع شـجره للصـحاح المسـتفيضة و غيرها من المعتبرة و فى بعضـها و لاـ يختلى خلاها و ظاهرها التحريم كالعبارة و هو الأظهر وفاقا للأكثر كما فى كلام جماعـة و عن التـذكرة أنه المشـهور بل عزاه فى منى إلى علمائنا مؤذنا بـدعوى الإجماع و هو حجة أخرى مضافا إلى الأخبار السـليمة مع ذلك عن المعارض بالكليـة سوى الأصل و يجب الخروج عنه بعـد قيام الأدلـة فالقول بالكراهة كما عليه الفاضـلان فى الشـرائع و القواعد و غيرهما بل فى المسالـك أنه المشـهور لاـ وجه له قيـل و اسـتثنى الفاضـل فى الكتابين و التحرير ما يحتاج إليه من الحشـيش للعلف لخبر عامى و لأن بقرب المدينـة أشـجارا أو زرعـا كثيرة فلو منع عن الاحتشاش للحاجـة لزم الحرج المنفى فى الشـريعة بخلاف حرم مكـة و اسـتثنى ابن سعيـد يعنى فى الجـامع عودى الناضـح كما فى الصـحيح حرم رسول اللّه ص ما بين لابتيها صـيدها و حرم ما حولها بريـد فى بريـد أن يختل خلاها أو يعضد شـجرها إلا عودى الناضح أقول و اللابة الحرة كما عن الجوهرى و الخلاء الرطب من النبات و اختلائه جزه كما عن نص أهل اللغـة و لا بأس بصـيده إلا ما صـيد فى الحرتين قيل حرة واقم و هى شـرقية المدينـة و حرة ليلى و هى غربيتها و هى حرة العقيق و لهـا حرتـان أخريـان جنوبـا و شـمالا لاـ يتصـلان بهمـا فكـان الأربع حرتان فـذلك اكتفى بهما و هما حرتا قبا و حرة الرجلى ككسـرى و بمد يترجل فيها لكثرة حجارتها و ما اختاره الماتن من التفصـيل بين ما فى صـيد فى الحرمين فيحرم و ما فى صـيد غيرهما فلاـ هو الأقوى و عزاه جمع إلى أكثر علمائنا بل عليه الإجماع كما عن صـريح الخلاف و ظاهر هى للصـحاح يحرم صـيد المدينـة و ما صيـد بين الحرتين و بهما يقيده ما أطلق فيه الجواز من الصـحاح و غيرها بحمله على ما صـيد فى غيرهما و هذا الجمع أولى من الجمع بالكراهة و إن اعتضد بالأصل كما مر غير مرة و عليه فيضـعف القول بهما فى الجملة أو مطلقا كما عليه الفاضلان فى كتابيهما المتقدم

إليهما الإشارة و غيرها و ادعى فى المسالك هنا أيضا الشهرة و ظاهر العبارة أنه لا كراهة فيما صيد فى غير الحرمين و لا بأس به لأنه أيضا ظاهر الأخبار أجمع فلا وجه للقول بكراهيته أيضا لكن لا بأس به بعد وجود قائل به مسامحة فى أدلة السنن فيحمل الأخبار على أن المراد عدم الحرمة و الرخصة لا نفى الكراهة

[الرابع يستحب الغسل لدخولها]

الرابع يستحب الغسل لدخولها كما فى بحث الأغسال من كتاب الطهارة قد مضى و زيارة النبى ص و هو بالرفع عطف على الغسل لا على الدخول و إن صح لما مر ثمة من استحبابه لها أيضا فالتقدير يستحب زيارته ص استحبابا مؤكدا و لذا أجاز أن يجبر الإمام الناس عليها لو تركوها كما مضى و خصوصا للحاج فقد ورد من أتى مكة حاجا و لم يزرنى إلى المدينة جفوته يوم القيامة و من أتانى زائرا وجبت له شفاعتى و من وجبت له شفاعتى وجبت له الجنة و نحوه ذيله الصحيح المروى بأسانيد كثيرة و ألفاظ مختلفة منها لمن زار رسول اللّٰه ص قاصدا له الجنة و زيارة على و فاطمة ع من عند الروضة بناء على أن قبرها ع هناك كما هو ظاهر المتن هنا و فى الشرائع وفاقا للنهاية لرواية و فى أخرى أنها روضة من رياض الجنة و قيل فى البقيع لرواية أخرى و استبعدها جماعة كالشيخ فى التهذيب و النهاية و المبسوط و الفاضلان فى التحرير و المنتهى و الحلى و ابن سعيد فى الجامع و الأصح وفاقا للصدوق و جماعة أنها دفنت فى بيتها و هو الآن داخل فى المسجد للصحيح عن قبر فاطمة ع فقال دفنت فى بيتها فلما زادت بنو أمية فى المسجد صارت فى المسجد و حملت الروايتان السابقتان على التقية مع عدم وضوح سندهما و لكن الأحوط زيارتها فى المواضع الثلاثة كما فى القواعد و الدروس و غيرهما و خصوصا فى بيتها و من عند الروضة و هى بين القبر و المنبر كما ذكره الشيخ و غيره و الأئمة الأربعة فى البقيع و السبعة الباقين فى مشاهدهم المشرفة المعروفة مع الإمكان و إلا فمن البعيد و النصوص الواردة فى فضل زيارتهم ع أكثر من أن تحصى و تتأكد فى الحسين ع بل ورد أن زيارته فرض على كل مؤمن و أن تركها ترك حق اللّٰه تعالى و أن تركها عقوق رسول اللّٰه ص و انتقاص فى الإيمان و الدين و أنه حق على الغنى زيارته فى السنة مرتين و الفقير مرة و أن من أتى عليه حول و لم يأت قبره نقص من عمره حول و أنها تطيل العمر و أن أيام زيارته لا تعد من الأجل و تفرج الغم و تمحض الذنوب و لكل خطوة حج مبرور له و بزيارته أجر عتيق ألف نسمة و حمل على ألف فرس فى سبيل اللّٰه و رسوله و له بكل درهم أنفقه عشرة آلاف درهم و من أتى بقبره عارفا بحقه غفر اللّٰه تعالى ما تقدم من ذنوبه و ما تأخر و أن زيارته خير من عشرين حجة و أن زيارته يوم عرفة مع المعرفة بحقه ألف ألف حجة و ألف ألف عمرة متقبلات و ألف غزوة مع نبى أو وصى و أن زيارته أول رجب مغفرة الذنوب البتة و نصف شعبان يصافحه مائة ألف نبى و عشرون ألف نبى و ليلة القدر مغفرة الذنوب و أن لمن جمع فى السنة الواحدة بين زيارته

رياض المسائل(ط-القديمة)، ص: ۴۳۴

ليلة عرفة و الفطر و ليلة النصف من شعبان ثواب ألف حجة مبرورة و ألف عمرة متقبلة و قضاء ألف حاجة فى الدنيا و الآخرة و من زاره يوم عاشوراء عارفا بحقه كمن زار اللّٰه تعالى فى فوق عرشه و من بعد عنه و صعد على سطحه ثم رفع رأسه إلى السماء ثم توجه إلى قبره و قال السلام عليك يا أبا عبد اللّٰه السلام عليك و رحمة اللّٰه و بركاته كتب له زورة و الزورة حجة و عمرة و لو فعل ذلك كل يوم خمس مرات كتب اللّٰه تعالى له ذلك و كذلك زيارة الرضا ع فقد ورد أنها كسبعين ألف حجة و سئل الجواد ع لزيارة الرضا ع أفضل أم زيارة الحسين ع قال زيارة أبى أفضل لأنه لا يزوره إلا الخواص من شيعته و عنه ع أن أفضله رجب و عنه ع أنها تعدل ألف ألف حجة لمن يزوره عارفا بحقه و عن الرضا ع من زارنى على بعد دارى و قرارى أتيته يوم القيامة فى ثلاثة مواطن حتى أخلصه من أهوالها إذا تطايرت الكتب يمينا و شمالا و عند الصراط و عند الميزان و الصلاة فى مسجد النبى ص و خصوصا بين القبر الشريف و المنبر و هو الروضة لأنها أشرف بقاع المسجد و فى جملة من المعتبرة و منها الصحيح و غيرها أنها روضة من رياض الجنة

و لعلها كافية فى استحباب الصلاة فيها بخصوصها و إن لم نقف فيه على رواية بخصوصها و أن يصام بها أى بالمدينة الأربعاء و يومان بعده يعنى الخميس و الجمعة للحاجة و الاعتكاف فيها بالمسجد و أن يصلى ليلة الأربعاء عند أسطوانة أبى لبابة و هى أسطوانة التوبة قيل و هى الرابعة من المنبر إلى المشرق على ما فى خلاصة الوفاء و العقود عندها يومه و الصلاة ليلة الخميس عند الأسطوانة التى تلى مقام رسول اللَّه ص أى المحراب و الكون عندها يومه و الصلاة فى المساجد التى بها كمسجد الفتح و مسجد الفضيخ و مشربة أم إبراهيم ع و إتيان قبور الشهداء بأحد خصوصا قبر حمزة كل ذلك للصحاح المستفيضة و غيرها من المعتبرة ففى الصحيح إذا فرغت من الدعاء عند قبر النبى ص فات المنبر فامسحه بيدك و خذ برمانتيه و هما السفلاوان و امسح عينيك و وجهك به فإنه يقال إنه شفاء للعين و قم عنده فأحمد اللَّه تعالى و أثن عليه و سل حاجتك فإن رسول اللَّه ص قال ما بين قبرى و منبرى روضة من رياض الجنة و منبرى على ترعة من ترع الجنة و الترعة هى الباب الصغيرة ثم تأتى مقام النبى ص فتصلى فيه ما بدا لك فإذا دخلت المسجد فصل على النبى ص فإذا خرجت فاصنع مثل ذلك و أكثر من الصلاة فى مسجد الرسول و فيه إن كان لك مقام بالمدينة ثلاثة أيام صمت أول يوم الأربعاء و تصلى ليلة الأربعاء عند أسطوانة أبى لبابة و هى أسطوانة التوبة التى ربط فيها نفسه حتى نزل عذره من السماء و يقعد عندها يوم الأربعاء ثم تأتى ليلة الخميس التى تليها مما يلى مقام النبى ص ليلتك و يومك و تصوم يوم الخميس ثم تأتى الأسطوانة التى تلى مقام النبى ص و مصلاه ليلة الجمعة فتصلى عندها ليلتك و يومك و تصوم يوم الجمعة فإن استطعت ألا تتكلم بشىء فى هذه الأيام فافعل إلا ما لا بد لك منه و لا تخرج من المسجد إلا لحاجة و لا تنام فى ليل و لا فى نهار فافعل فإن ذلك مما يعد فيه الفضل ثم احمد اللَّه تعالى فى يوم الجمعة و أثن عليه و صل على النبى ص و سل حاجتك و ليكن فيما تقول اللهم ما كانت لى إليك من حاجة شرعت لنا فى طلبها و التماسها أو لم تشرع سألتكها أو لم أسألكها فإنى أتوجه إليك بنبيك محمد نبى الرحمة فى قضاء حوائجى صغيرها و كبيرها فإنك حرى أن تقضى حاجتك إن شاء اللَّه و فى الصحيح صم يوم الأربعاء و الخميس و الجمعة و صل ليلة الأربعاء و يوم الأربعاء عند الأسطوانة التى تلى رأس رسول اللَّه ص و ليلة الخميس و يوم الخميس عند أسطوانة أبى لبابة و ليلة الجمعة و يوم الجمعة عند الأسطوانة التى تلى مقام النبى ص و ادع هذا الدعاء لحاجتك و هو اللهم إنى أسألك بعزتك و قوتك و قدرتك و جميع ما أحاط به علمك أن تصلى على محمد و آل محمد و على أهل بيته و أن تفعل بى كذا و كذا و نحوه آخر إلا أنه ليس فيه ذكر هذا

الليل و لا هذا الدعاء و فيه الصلاة يوم الجمعة عند مقام النبى ص مقابل الأسطوانة لكثيرة الخلوق و الدعاء عندهن جميعا لكل حاجة و فيهما مخالفة لما سبقهما فى الصلاة عند أسطوانة أبى لبابة ففيهما أنها فى ليلة الخميس و فيما سبقهما أنها ليلة الأربعاء و للتخيير وجه إلا أن الأشهر الثانى و الأخذ به أحوط و فيه لا تدع إتيان المشاهد كلها مسجد قبا فإنه المسجد الذى أسس على التقوى من أول يوم و مشربة أم إبراهيم ع و مسجد الفضيخ و قبور الشهداء و مسجد الأحزاب و هو مسجد الفتح قال و بلغنا أن رسول اللَّه ص كان إذا أتى قبور الشهداء قال السلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار و ليكن فيما تقول عند مسجد الفتح يا صريخ المكروبين و يا مجيب دعوة المضطرين اكشف همى و غمى و كربى كما كشفت عن نبيك همه و غمه و كربه و كفيته هول عدوه فى هذا المكان

[المقصد الثانى فى العمرة]

اشارة

المقصد الثانى فى بيان حقيقة العمرة و حكمها و هى لغة الزيارة و شرعا المناسك المخصوصة الواقعة فى الميقات و مكة و هى واجبة فى العمر بأصل الشرع مرة كالحج على كل مكلف بالشرائط المعتبرة فى الحج بالكتاب و السنة و الإجماع ففى الصحيح العمرة واجبة على الخلق بمنزلة الحج لأن اللَّه تعالى يقول وَ أَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلَّهِ و إنما نزلت العمرة بالمدينة و نحوه آخر بزيادة قوله قلت فمن

تمتع بـالعمرة إلى الحـج أ يجزى عنه قـال نعم و فيه عن قول اللّه عز و جـل وَ لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا يعنى به الحـج دون العمرة قـال لاـ و لكنه يعنى الحـج و العمرة جميعا لأنهما مفروضان و ربما ظهر من إطلاقها كالعبارة و نحوها أنه لا يشترط فى وجوبهـا الاسـتطاعة للحـج معهـا بل لو اسـتطاع لها خاصـة وجبت كما أنه لو اسـتطاع للحـج خاصـة وجبت دون العمرة و هو أصح الأقوال فى المسألـة و أشـهرها إذ لم نجـد من الأدلة ما يدل على ارتباط أحدهما بالآخر فى الوجوب و إن حكى قولا و لا على ارتباط العمرة بالحـج خاصـة فلا يجب إلا بوجوبه دون الحج و إن أخباره فى الدروس هذا فى العمرة المفردة كما هو المفروض من المقصـد فى العبارة أما عمرة التمتع فلا ريب فى توقف وجوبها على الاستطاعة لها و للحج لدخولها فيه و ارتباطها به و كونها بمنزلة الجزء منه و هو موضع وفاق و يجب فورا كالحـج بلا خلاف كما عن السـرائر بل عن التـذكرة الإجماع عليه و قـد تجب كالحـج بنـذر و شـبهه من العهـد و اليمين و الاستيجـار و الإفسـاد لها على ما قطع به الأصـحاب و الفوات أى فوات الحـج فإنه يجب التحلل منه بعمرة مفردة كما سبق إليه الإشارة فى بحث من فاته الحـج فى أواخر القول فى الوقوف بالمشـعر و بـدخول مكـة بل الحرم لمن قصـدهما كائنا من كان عدا من يتكرر

رياض المسائل(ط-القديمة)، ص: ۴۳۵

منه الدخول فيها كالحطاب و الحشاش و المريض و من أحل و لما يمضى شهر فإنه لا تجب على هؤلاء كما سبق فى الإحرام مفصلا و المراد بـالوجوب هنا الوجوب الشـرطى لا الشـرعى فيترتب الإثم و المؤاخـذة على الـدخول بغير إحرام لا على تركها كالطهارة لصـلاة النافلة و لا فرق فى ذلك بين ما إذا أوجب الدخول شـرعا أم لا إلا على القول بوجوب ما لا يتم الواجب إلا به فتجب العمرة شـرعا فى الأول و شرطا فى الثانى و إنما تجب الإحرام بها للدخول تخييرا بينه و بين إحرام الحج لا عينا لما مضى

[أفعال العمرة]

و أفعالها ثمانية النية و الإحرام و الطواف و ركعتاه و السـعى بعده و طواف النساء و ركعتاه و التقصير أو الحلق بلا خلاف فى شىء من ذلـك فتوى و نصـا إلاـ فى وجوب طواف النساء فقـد اختلف فى وجوبه فيها و الأظهر الأشـهر الوجوب كما مر فى آخر بحث الطواف مسـتوفى و مما يدل على التخيير بين الحلق و التقصير و إن اقتصر فى الشرائع على الأخير الصحيح فى الرجل يجىء معتمرا عمرة مبتولة قال يجزيه إذا طاف بالبيت و سـعى بين الصـفا و المروة و حلق أن يطوف طوافا واحدا بالبيت و من شاء أن يقصـر قصـر و تصح العمرة المفردة فى جميع أيـام السـنة للإطلاقات مضافا إلى ما سـيأتى من الروايات فى صـحة الإتباع و صـريح الصـحيح المعتمر يعتمر فى أى شهور السـنة شاء و أفضل العمرة عمرة رجب و عن المنتهى أنه لا يعرف فيه خلافا و أفضـلها أى أيام السنة رجب بلا خلاف لما عرفته من الصـحيحة مضافا إلى الصـحاح الأخر المستفيضة و غيرها من المعتبرة ففى الصحيح أى العمرة أفضل عمرة رجب أو عمرة فى شهر رمضـان فقال لا بل عمرة فى رجب أفضل و يرشـد إليه ما مر فى أحكام المواقيت من جواز الإحرام به من قبل الميقات للعمرة فى رجب و يتحقق العمرة فيه بالإهلال فيه و إن أكملها فى غيره للصحيح إذا أحرمت و عليك من رجب يوم و ليلة فعمرتك رجبية و من أحرم بها أى بالعمرة المبتولـة فى أشـهر الحج و دخل مكة جاز أن ينوى بها عمرة التمتع و يلزمه الدم أى الهدى للصـحيح من دخل مكة معتمرا مفردا للعمرة فقضـى عمرته ثم خرج كـان ذلـك له و إن أقام إلى أن يـدركه الحـج كانت عمرته متعـة و قال ليس يكون متعـة إلا فى أشـهر الحج و مقتضاه جواز التمتع بالعمرة المفردة فى أشـهر الحج بمعنى إيقاع حج التمتع بعدها و إن لم ينو بها التمتع و على هذا فلا وجه لتقييـد العمرة المفردة بمـا إذا لم تكن متعينـة بنـذر و مـا شـابهه كمـا ذكره فى المسالك و غيره و نبه على ما ذكرنا سـبطه ثم إن مقتضـى إطلاق صـدره جواز الخروج بعد فعل العمرة إلى حيث شاء سواء بقى إلى يوم التروية أم لا و نحوه فى ذلك آخر صـحيحة و غيرها ففى الصحيح لا بأس بالعمرة المفردة فى أشهر الحج ثم يرجع إلى أهله و فيه عن رجل خرج فى أشهر الحج معتمرا ثم رجع إلى بلـده قـال لاـ بـأس و إن حـج فى عـامه ذلـك و أفرد الحـج فليس عليه دم خلافا للمحكى عن القاضـى فأوجب الحـج على من أدرك

التروية للصحيح من اعتمر عمرة مفردة فله أن يخرج إلى أهله متى شاء إلا أن يدركه خروج الناس يوم التروية و قريب منه ذيل الصحيحة المتقدمة و حملها الأصحاب على الاستحباب جمعا بينهما و بين ما مر من الأخبار المرخصة للرجوع إلى أهله متى شاء و فى بعضها أن الحسين بن على ع خرج يوم التروية إلى العراق و كان معتمرا لكنه يحتمل الضرورة و الجمع بتقييد الأخبار المطلقة فى الرخصة بما إذا لم يدرك يوم التروية أولى من الجمع بالحمل على الاستحباب كما مر غير مرة فقوله فى غاية القوة لو لا الشذوذ و المندرة و بعد حمل فعل الحسين ع على الضرورة نظرا إلى سياق الرواية المتضمنة له فتدبر و اعتضاد الاستحباب باختلاف أخبار الباب فى الرخصة على الإطلاق أو التقييد بما عرفته فى الصحيحة أو بما إذا لم يدرك هلال ذى الحجة و إلا فعمرته متعة كما فى الصحيح إن كان اعتمر فى ذى القعدة فحسن و إن كان فى ذى الحجة فلا يصلح إلا الحج و أظهر منه الخبر من دخل مكة بعمرة فأقام إلى هلال ذى الحجة فليس له أن يخرج حتى يحج مع الناس و الحكم بأنها فى أشهر الحج متعة على الإطلاق كما فى الصحيح عن المعتمر فى أشهر الحج قال هى متعة و أظهر منه المرسل سأل بعض أصحابنا أبا جعفر ع فى عشر من شوال فقال إنى أريد فرد عمرة هذا الشهر فقال له أنت مرتهن بالحج و الجمع بين هذه الأخبار بعد ذلك يتحقق بحمل الاختلاف على تفاوت مراتب الاستحباب كما صرح به بعض الأصحاب فقال و لو اعتمر مفردة فى أشهر الحج استحب له الإقامة ليحج و يجعلها متعة خصوصا إذا أقام إلى هلال ذى الحجة و لا سيما إذا أقام إلى التروية للأخبار و إن خلت عما قبل هلال ذى الحجة و لا يجب للأصل و الأخبار لكن الأخبار الأول تعطى الانتقال إلى المتعة

و إن لم ينوه انتهى و هو حسن إلا أن قوله و إن خلت عما قبل هلال ذى الحجة المناقشة فيه واضحة لما عرفت من ورود الروايات به أيضا و هى الصحيح الأخير مع ما بعده و يستفاد من مفهوم العبارة أنه لو أحرم فى غير أشهر الحج لم يجز له أن ينوى بها المتعة و هو كذلك و وجهه واضح و فى الخبر من أين افترق المتمتع و المعتمر فقال إن المتمتع مرتبط بالحج و المعتمر إذا فرغ منها ذهب حيث شاء و قد اعتمر الحسين ع فى ذى الحجة ثم راح يوم التروية إلى العراق و الناس يروحون إلى منى و لا بأس بالعمرة فى ذى الحجة لمن لا يريد الحج و يصح الإتباع أى إتباع عمرة بأخرى إذا كان بينهما شهر وفاقا لجماعة و منهم الشيخ فى أحد قوليه و ابن حمزة و الحلبى و ابن زهرة لكنهما قالا فى كل شهر أو فى كل سنة مرة و هو يحتمل التردد و التوقف فى جوازها فى كل شهر و لا ريب فى ضعفه للصحاح المستفيضة و غيرها بأن لكل شهر عمرة كما فى جملة منها و فى جملة أخرى أن فى كل شهر عمرة و لا معارض لها سوى الصحيحين بأن العمرة فى كل سنة كما فى أحدهما و لا يكون عمرتان فى سنة كما فى ثانيهما و لقصورهما عن المقاومة لما مضى من وجوه شتى أعظمها كثرتها عددا و اشتهارها فتوى حتى كاد أن يكون الفتوى بها و لو فى الجملة إجماعا ممن عدا العمانى على الظاهر المصرح به فى المختلف دونهما مع عدم صراحتهما فى العمرة المفردة و قوة احتمال اختصاصهما بالمتمتع بها أوجب حملهما عليه دون المفردة جمعا بين الأدلة و تعاديا من طرحهما بالكلية و على هذا الجمع اتفاق من عدا العمانى كما قيل و ربما حملا على التقية لأنه رأى بعض العامة أو على أن المراد فيهما أنى لا أعتمر فى كل سنة إلا مرة و فى الأول تأكد استحباب الاعتماد فى كل سنة و لا بأس بهما و إن بعدت غايته و بالجملة لا إشكال فى جواز الاعتماد فى كل شهر مرة و إنما هو فى المنع عن الزيادة فيه عنها كما هو ظاهر العبارة و باقى الجماعة لعدم وضوح دليل عليه من الأخبار السابقة إذ غايتها الدلالة على جواز الاعتمار فى كل شهر و أن لكل شهر عمرة و هو لا يدل على النهى عن الزيادة و قد اعترف

رياض المسائل(ط-القديمة)، ص: ۴۳۶

بذلك من المتأخرين جماعة و يعضده الخبر لكل شهر عمرة قال فقلت له يكون أقل من ذلك قال لكل عشرة أيام عمرة فإنه مع التصريح فى صدره بأن لكل شهر عمرة لم يفهم الراوى المنع عن الزيادة بل سأل عنها على حدة و هو ع قد قرره على فهمه و مع ذلك فقد أجاب فى الذيل بأن لكل عشرة عمرة و لأجله قيل بصحة الإتباع إذا كان بينهما عشرة أيام و القائل جماعة كالشيخ فى قوله الثانى بل فى جميع كتبه كما قيل و المهذب و الجامع و الإصباح و هو خيرة الفاضل فى السرائر و التذكرة و المنتهى و الفوائد و لا بأس به لو

صح السند لكن ليس فيه دلالة على المنع عن الاعتمار فيما دون العشرة بل سبيله سبيل الأخبار السابقة إلا أن يقال إن سوق السؤال و الجواب فيه يقتضيه و هو غير بعيد إلا أن السند ضعيف و قيل كما عن العمانى خاصة إنه لا يكون فى السنة إلا عمرة واحدة لما عرفته مع الجواب عنه مفصلا فلا نعيدهما و هنا قول رابع أشار إليه بقوله و لم يقدر علم الهدى بينهما حدا من الحدود الثلاثة و لا غيرها بل جوز الاعتمار فى كل يوم مرة فصاعدا و وافقه الديلمى و الحلى و كثير من المتأخرين و عزاه فى الناصريات إلى أصحابنا مؤذنا بدعوى الإجماع عليه و استدل عليه بالنبوى العمرة إلى العمرة كفارة لما بينهما قال و لم يفصل ع بين أن يكون ذلك لسنة أو سنتين أو شهر أو شهرين و فيه بعد الإغماض عن السند أنه بالنسبة إلى تحديد المدة بينهما بحمل غير واضح الدلالة فإن إطلاقه مسوق لبيان الفضيلة لا لتحديد المدة و بذلك أجاب عنه جماعة و به يمكن الجواب عن الإطلاق الآخر فى الندب إليها إن وجدت و مما ذكر ظهر أن المسألة محل إشكال لعدم وضوح دليل على شىء مما فيها من الأقوال فلا يترك فيها الاحتياط على حال نعم ينبغى القطع بجوازها فى كل شهر و يبقى الكلام فى العشر فما دونها لضعف المستند فيهما فتركها فيهما أحوط و أولى و لا يجوز المسامحة هنا فى الفتوى باستحبابها فيهما لوجود القول بالتحريم و المنع عنهما و العمرة المتمتع بها يجزى من المفردة المفروضة إجماعا فتوى و رواية و هى صحاح مستفيضة و غيرها من المعتبرة و تلزم أى المتمتع بها مرة كل من ليس حاضرى المسجد الحرام و إن كان نائبا عنه و لا يصح إلا فى أشهر الحج لارتباطها به كما مر الكلام فى جميع ذلك مفصلا و يتعين فيها التقصير و هو إبانة الشعر أو الظفر بحديد و نتف و قرض و غيرها و يكفى فيه المسمى و هو ما يصدق عليه أنه أخذ من شعر أو ظفر كل ذلك للصحاح المستفيضة و غيرها من المعتبرة و أما ما فى الصحيح إذا فرغت من سعيك و أنت متمتع فقصر من شعرك من جوانبه و لحيتك و خذ من شاربك و قلم أظفارك و أبق منها لحجك فإذا فعلت ذلك فقد أحللت من كل شىء و يحل منه المحرم فمحمول على الاستحباب إلا قوله ع فأبق منها لحجك فباق على ظاهره من الوجوب و لذا تعين التقصير على الأظهر الأشهر بل لا يكاد فيه خلاف يظهر إلا من الخلاف فجعله أفضل من الحلق و هو نادر يرده مضافا إلى الصحيح السابق الصحيح و ليس فى المتعة إلا التقصير و ظاهر الأول حرمة الحلق مطلقا و لو بعد التقصير قيل و صرح بها الشهيد وفاقا لابنى حمزة و البراج لإيجابهما الكفارة بالحلق قبل الحج فيختص الإحلال بغيره و لعله لأنه لو لم يحرم بعده لم يحرم أصلا لأن أوله تقصير إلا أن يخلط النية و إنما حرم فى النافع قبله أقول و لقوله و لو حلق قبله لزمه شاة لكن ليس فيه نفى التحريم بعده و إنما خص لزوم شاة بالحلق قبله اقتصار على مورد النص الوارد به ففى الخبر عن المتمتع أراد أن يقصر فحلق رأسه قال عليه دم يهريقه فإذا كان يوم النحر أمر الموسى على رأسه حين يريد أن يحلق و فيه أن النص غير منحصر فى هذا بل استدل على الحكم أيضا بالصحيح فى متمتع حلق رأسه بمكة إن كان جاهلا فليس عليه شىء و إن تعمد ذلك فى أول شهور الحج بثلاثين يوما فليس عليه شىء و إن تعمد بعد الثلاثين يوما التى يوفر فيها الشعر للحج فإن عليه دما يهريقه بل الظاهر انحصار المستند فى الدم من الأخبار فى هذا الخبر دون ما مر إذ هو مع قصور سنده بل ضعفه

ظاهر فى الجاهل أو الساهى أو الناسى دون العامد و قد أجمعوا عدا الماتن على اختصاص الحكم بالعامد و أنه لا شىء على من عداه للأصل و ضعف الخبر و خصوص الصحيح الذى مر و المرسل القريب منه فى السند و المتن إن كان ناسيا أو جاهلا فليس عليه شىء و إن كان متمتعا فى أول شهور الحج فليس عليه شىء إذا كان قد أعفاه شهر و لكن فى التمسك للحكم بهذا الصحيح أيضا نظر لعدم ظهوره فى الحلق بعد الإحرام و احتمال كون الدم للإخلال بتوفير الشعر قبل الإحرام المستحب عند الأصحاب و الواجب عند الشيخين و أفتى بوجوب الدم فيه المفيد كما مر فى بحث الإحرام و به استدل له هناك و لكن قد مر الجواب عنه ثمة و بالجملة فالخبر للاحتمال المزبور مجمل لا يمكن التمسك به فى محل البحث مضافا إلى أن ما فيه من التفصيل فى صورة العمد لا يوافق فتوى الأصحاب على الإطلاق بلزوم الدم و هذا من أكثر الشواهد على تعيين ما مر من الاحتمال و إلا فهو شاذ و كذا الخبر الأول لما مر و عليه فيشكل الحكم بوجوب الدم إلا أن يكون إجماعا و لا ريب أنه أحوط و كيف كان فينبغى القطع باختصاصه بصورة العمد لا كما أطلقه الماتن هنا و فى الشرائع و بما إذا حلق الرأس أجمع فلو حلق جملة منه و أبقى منه بعضا فلا دم و لا تحريم كما قطع به جمع و

بثبوت تحريم الحلق مطلقا و لو بعد التقصير لورود الأمر به فى الصحيح الماضى و هو يستلزم النهى عن ضده العام إجماعا فلا وجه لتأمل بعض المتأخرين فيه و لا لتأمله فى إجزائه من التقصير و لو على القول بتحريمه كما عن المنتهى حيث إنه مع قوله بتحريمه قال بالإجزاء لتوجيهه بأن أول الحلق تقصير فبعد ما بدأ به حصل الامتثال و إنما النهى عن الحلق تعلق بالخارج عنه فيأثم بفعله خاصة و بهذا وجه فتوى الشيخ فى الخلاف بالجواز فقيل إنه إذا أحل من العمرة حل له ما كان حرمه الإحرام و منه إزالة الشعر بجميع أنواعها فيجوز له الحلق بعد التقصير و أول الحلق تقصير و لكن يضعفه أن النهى عن الحلق فى الصحيح المتقدم فى قوة تخصيص الإحلال بما عداه كما صرح به بعض المحدثين فقال إنه يتحلل بالتقصير كلما حرم عليه بالإحرام إلا الحلق و هو ظاهر الأصحاب أيضا بقى الكلام فيما وجهنا به الإجزاء فإنه على إطلاقه مشكل نعم لو قصد بأول الحلق التقصير ثم حلق أجزأ و إن أثم و إن قصد أولا الحلق دون التقصير أشكل بل ظاهر قوله ع فى الصحيح المتقدم فإذا فعلت ذلك فقد أحللت من كل شيء عدم الإحلال مع الحلق لأن المشار إليه بقوله ذلك ما أمر به سابقا و من جملته قوله و أبق منها لحجك فيعتبر فى الإحلال فتأمل و كيف كان فالأحوط عدم الإجزاء بالحلق مطلقا ثم إن ظاهر قوله ع فى الخبر المتقدم فإذا كان

رياض المسائل(ط-القديمة)، ص: ۴۳۷

يوم النحر أمر الموسى على رأسه حين يريد أن يحلق الوجوب كما صرح به فى السرائر و القواعد و لكن الأظهر الاستحباب للأصل و ضعف الخبر سندا و دلالة كما مر مع عدم موجب له كيف لا و إنما يجب يوم النحر أحد الأمرين من التقصير أو الحلق و الموجود فى الخبر ليس إلا الأمر بإمرار الموسى حين يريد الحلق و قد لا يريده فتعين حمله على الوجوب التخييرى إذ لا يخلو غالبا عن شعر يحلقه الموسى و إنما تعرض له بالخصوص لأفضلية الحلق من التقصير كما مر و ليس فيها طواف النساء فإنما هو فى الحج مطلقا و العمرة المفردة خاصة على الأشهر الأقوى كما مر فى آخر بحث الطواف مفصلا و إذا دخل المحرم مكة متمتعا بالعمرة إلى الحج و فرغ من أفعالها كره له الخروج منها لأنه أى ما أتى به من الإحرام للعمرة مرتبط بالحج و جزئه كما مر مضافا إلى خصوص الصحيح هنا أو ليس مرتبطا بالحج لا يخرج حتى يقضيه و نحوه فى النهى عن الخروج قبل القضاء الصحاح ليس له أن يخرج من مكة حتى يحج و الخبران لا يخرج حتى يحرم بالحج و ظاهرها التحريم كما عن الوسيلة و المهذب و الإصباح و موضع من النهاية و المبسوط و عزى إلى المشهور خلافا للحلى و الشيخ فى التهذيب و موضع آخر من الكتابين فيكره و تبعهما الفاضلان هنا و فى التذكرة و المنتهى و موضع من التحرير و لعله للأصل و ظاهر الصحيح فى متمتع يريد الخروج إلى الطائف قال يحل بالحج من مكة و ما أحب أن يخرج منها إلا محرما و لا يجاوز الطائف أنها قريبة من مكة فإن لا أحب كالصريح فى الكراهة و أظهر دلالة عليها من ليس له على التحريم فى الأخبار السابقة مع أنه صريح فى عدم جواز الخروج بعد الإحرام قبل قضاء الحج و نحوه فى ذلك صحيحان آخران فى أحدهما رجل قضى متعته و عرضت له حاجة أراد أن يمضى إليها قال فليغتسل و ليحل بالإحرام بالحج و ليمض فى حاجته فإن لم يقدر على الرجوع إلى مكة مضى إلى عرفات و فى الثانى من دخل مكة متمتعا فى أشهر الحج لم يكن له أن يخرج حتى يقضى الحج فإن عرضت له حاجة إلى عسفان أو إلى الطائف أو إلى ذات عرق خرج محرما و دخل ملبيا فلا يزال على إحرامه فإن رجع إلى مكة رجع محرما و لو يقرب البيت حتى يخرج مع الناس إلى منى الخبر و تلك الصحاح ظاهرة فى المنع إلى أن يقضى الحج و يكمله و مقتضاه عدم الاكتفاء بالخروج محرما فينصرف ظاهرها إلى صريح هذه إلا أن يجمع بينهما بحمل القضاء فى الصحاح على ما يعم الدخول فى الإحرام كما فى الخبرين بعدهما لكنهما قاصر السند و مع ذلك فيتعين تقييد إطلاقهما بحال الضرورة كما فصلته الصحيحة الأخيرة و حمل القضاء فى الصحاح على ذلك فى غاية البعد بل الأظهر فى الجمع بينهما أن يبقى القضاء فيها على حاله و يقيد إطلاقها بصورة الاختيار و يحمل الاكتفاء بالإحرام فى هذه الصحاح على حال الضرورة و حصول الحاجة كما هو مورد أكثرها و المطلق منها يقبل التقييد بها للصحيحة المفصلة المتقدمة و هى أوضح شاهد على هذا الجمع حيث اشترط فيها فى جواز الخروج و لو محرما عروض الحاجة و صرح قبله بالمنع عن الخروج حتى يقضى الحج و يكمله كالصحاح السابقة و قريب منها المرسل المتمتع محتبس لا يخرج

من مكـة حتى يخرج إلى الحـج إلاـ أن يـأبق غلامه و تضل راحلته فيخرج محرما و لا يجاوز إلا على قـدر ما لا يفوته عرفـة و بالجملة فمقتضـى الجمع بين هذه الأخبار المعتبرة بعد ضم بعضـها ببعض المنع عن الخروج عن مكة اختيارا حتى يقضى الحج و يكمله إلا مع الضـرورة فيخرج محرمـا إلى ما لا يفوت معه عرفـة كما فى المرسـلة و نحوها الأخبار المرخصـة للخروج محرما لاختصاصـها بالأماكن القريبة منها بل اشترط ذلک فى الصـحيحة الأخيرة و كل هذه الأخبار متفقة فى المنع مطلقا أو من غير ضرورة من غير تفصيل فيها بين ما إذا خرج و دخل فى الشـهر الـذى أحرم فيه للعمرة أو غيره فما ذكره الماتن هنا و فى الشـرائع و تبعه الفاضل فى القواعـد و غيره من الجواز فى الأول مطلقا و لو من غير كراهة لقوله و لو خرج و عاد فى شـهره الذى اعتمر فيه فلا حرج مطلقا و لو من غير ضرورة منظور فيه لمخالفته الأخبار المتقدمة أجمع مع عدم وضوح شاهد عليه عدا المرسل سئل أبا جعفر ع فى

عشـر من شوال فقال إنى أريـد أن أفرد عمرة هـذا الشـهر فقال أنت مرتهن بالحـج فقال له الرجل إن المدينة منزلى و مكة منزلى و لى بينهما أهل و بينهما أموال فقال أنت مرتهن بالحـج فقال له الرجل فإن لى ضـياعا حول مكـة و أريد الخروج إليها فقال تخرج حلالا و ترجع حلالا إلى الحج و إطلاقه بجواز الدخول حلالا و إن شمل ما لو دخل فى غير الشهر الذى اعتمر فيه إلا أنه لما علم بالدليل أنه لا بد من الإحرام إذا مضـى شـهر قيد بما إذا دخل فى الشـهر و عليه ينص الموثق كالصـحيح عن المتمتع يجىء فيقضـى متعته ثم يبدو له الحاجـة فيخرج إلى المدينـة و إلى ذات عرق و إلى بعض المعادن قال يرجع إلى مكة بعمرة إن كان فى غير الشـهر الذى تمتع فيه لأن لكـل شـهر عمرة و هو مرتهن بالحـج و المرسـل و الرضوى إذا أراد المتمتع الخروج من مكـة إلى بعض المواضع فليس له ذلـک لأنه مرتهن بالحج حتى يقضيه إلا أن يعلم أنه لا يفوته الحج و إن علم و خرج و عاد فى الشهر الذى خرج فيه دخل مكة محلا و إن دخلها فى غير ذلـک الشـهر و دخل محرما و نحوهما الصـحيح الآتى و على هـذا فيكون قوله ع و يرجع حلالا كنايـة عن وجوب الرجوع فى الشـهر الـذى اعتمر فيه و تهيأ له عن إفراد العمرة و إن سأل الرخصـة فيه و إنما خص ع الرخصة له فى ذلک بمورد السؤال الأخير دون الأول لكونه مما يمكن فيه الرجوع إلى مكة فى الشهر الذى اعتمر فيه لقربه منها و كونه فى حواليها دون مورد الأول لكونه بين مكة و المدينـة و يبعـد فيه ذلـک غايته و يؤيـده ما قيل من أن الظاهر أن المنع عن الخروج لارتباط العمرة بالحـج و اتصالها به من غير تخلل عمرة أخرى بينهما و إذا لم يفتقر إليه لم يمنع عنه و فيه نظر أما أولا فلضـعف المرسل من وجوه و أما ثانيا فلاختصاصه كالأخبار بعـده على تقدير دلالتها على الرخصة فى الخروج من غير إحرام بحال الضـرورة أو صورة العلم بأنه لا يفوته الحج و شىء منهما غير مذكور فى العبارة بل ظاهرها جواز الخروج فى الصورة المفروضـة فيها و لو مع الاختيار و عـدم العلم بالرجوع إلى مكة فى الشـهر الذى أحرم فيه و بالجملة فهـذه الأخبار و ما قبلها الواردة بالجواز كلها مختصة بحال الضـرورة عدا الرضوى و ما يطابقه فإنهما مطلقان لكن ينبغى تقييـدهما بالضـرورة للصـحيحة المفصـلة المتقدمـة و مع ذلک صـحاحها مشترطة فى الخروج معها الإحرام و ظاهر أكثرها التحريم من دونه إلا أن ما تضـمن منها لفظة الكراهة فى الخروج من دونه تصـرفها عن ظاهرها إلى الجواز مع الكراهة لأنها صـريحة أو كالصريحة فى الجواز من غير إحرام لكن مع الكراهـة و بها تجبر المرسـلة المتقدمـة المجوزة للخروج فى الضـرورة فما ذكره الماتن لا بأس به إلا أنه ينبغى تقييـدها بحـال الضـرورة و القول بـأن الظـاهر أن المنع عن الخروج لارتبـاط العمرة بالحـج و اتصالهـا به من غير تخلل عمرة مفردة بينهما إلخ لا يمنع تقييد الجواز بالضرورة و الكراهة بعد ما دلت

رياض المسائل(ط-القديمة)، ص: ۴۳۸

عليهما الأخبار المعتبرة و ربما كان الوجه فى اعتبارهما احتمال أن لا يمكنه بعـد الخروج العود إلى مكة و مما ذكره يظهر تطرق النظر أيضا فى إطلاق ما ذكره الماتن بقوله و كـذا لا حرج لو أحرم بالحج و خرج بحيث إذا أزف قرب الوقوف عدل إلى عرفات بل ينبغى تقييده بحال الضـرورة لما عرفت من اتفاق الأخبار كلها بعد ضم بعضـها إلى بعض على اعتبارها و بالجملة فالذى يظهر من الجمع بين أخبـار المنع عن الخروج اختيارا مطلقا و جوازه إلى ما لا يفوت معه الوقوف بعرفـة مع الكراهـة من غير إحرام و بـدونها معه و إطلاقها كالعبارة و الفتاوى يعم صورتى كون العمرة المتمتع بها إلى الحـج واجبـة أو مندوبـة و لـذا قال جماعـة بأن فى هذه الأخبار دلالة على

وجوب إتمام الحج المندوب بالشروع فيه أقول مضافا إلى قوله سبحانه وَ أَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ الآية و لو خرج لا كذلك بأن خرج غير محرم بالحج و عاد فى غير الشهر الذى اعتمر فيه جدد عمرة أخرى وجوبا لما مضى من الأخبار مضافا إلى الصحيح فإن جهل فخرج إلى المدينة أو إلى نحوها بغير إحرام ثم رجع فى أيام الحج فى أشهر الحرام يريد الحج فيدخلها محرما أو بغير إحرام فقال إن رجع فى شهره دخل مكة من غير إحرام و إن دخل فى غير الشهر دخل محرما قال فأى الإحرامين و المتعتين متعة الأولى أو الأخيرة قال الأخيرة و هى عمرته و هى المحتبس بها التى وصلت بحجيته و منه يظهر المستند فى قوله و يتمتع بالأخيرة دون الأولى مضافا إلى عدم الخلاف فيه و لا- فى سابقه و إن اختلفوا فى حصول الإثم بالخروج فى الجملة أو مطلقا أو عدمه مع الكراهة أو بدونها و المختار ما قدمنا و فى احتياج العمرة الأولى حيث صارت مقبولة إلى طواف النساء و عدمه قولان أحوطهما الأول و إن كان الثانى بظاهر إطلاق النص و الفتاوى أوفق مضافا إلى الأصل و عدم دليل صالح على وجوبه هنا عدا الإطلاق و المتبادر منه العمرة المقبولة ابتداء لا المنقلبة إليها قهرا شرعا و حيث خرج و دخل فى الشهر الذى اعتمر فيه فلا- ريب فى جواز الدخول من غير إحرام لما عرفت من الأخبار المستفيضة بل فى أكثرها بالدخول إلى مكة محلا و ظاهرها الوجوب لكن فى الموثق كالصحيح المتقدم بعد ما مر قلت فإنه خرج فى الشهر الذى اعتمر فيه قال ع كان أبى ع مجاورا فيها فخرج يتلقى بعض هؤلاء فلما رجع و بلغ ذات عرق أحرم من ذات عرق بالحج و دخل و هو محرم بالحج و ظاهره جواز الإحرام بالحج من غير مكة و باستحبابه صرح جماعة منهم الفاضل فى المنتهى و التذكرة و الشهيد فى الدروس كما قيل لكن ظاهره التردد فيه كالمنتهى و فيه بعد الفتوى بالاستحباب و نقل الرواية هذا قول الشيخ و استدلاله و فيه إشكال إذ قد بينا أنه لا يجوز إحرام الحج للمتمتع إلا بمكة أقول مضافا إلى عدم بلوغه قوة المعارضة للأخبار فى المسألة الظاهرة فى الوجوب كما عرفته مع أنه تضمن نقل فعل عنه ع و هو يحتمل وجوها منها التقية كما ربما يشعر به سياقها كما لا يخفى على من تأمله و تدبره فإذا المتوجه عدم الجواز

[المقصد الثالث فى اللواحق]

اشارة

المقصد الثالث فى اللواحق و هى ثلاثة

[الأول فى الإحصار و الصد]

اشارة

الأول فى أحكام الإحصار و الصد قدم الحصر هنا للنص عليه فى القرآن العزيز قيل و لعمومه لغة و أخره بعد لكثرة مسائل الصد

[المصدود من منعه العدو]

فالمصدود هو من منعه العدو و ما فى معناه خاصة بلا خلاف عندنا فيه و لا فيما سيأتى من أن المحصور من منعه المرض خاصة و بالإجماع منا صرح جماعة مستفيضا و منهم شيخنا فى المسالك فقال هو الذى استقر عليه رأى أصحابنا و وردت به نصوصهم أقول و منها الصحيح المحصور و هو المريض و المصدود هو الذى يرده المشركون كما ردوا رسول اللّه ص ليس من مرض و المصدود تحل له النساء و المحصور لا- تحل له النساء ثم قال و هو مطابق أيضا للغة قال فى الصحاح أحصر الرجل على ما لم يسم فاعله قال ابن

السكيت قد أحصره المرض إذا منعه من السفر أو من حاجة يريدها قال اللَّه تعالى فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ إلى آخر ما قال و ما نقله عن ابن السكيت قد نقله أيضا في المصباح المنير عنه و عن تغلب و عن الفراء أن هذا هو كلام العرب و عليه أهل اللغة أقول و لكن المحكى عن أكثرهم اتحاد الحصر و الصد و أنهما بمعنى المنع من عدو كان أو مرض و هذا هو الذى عليه عامة فقهاء الجمهور و كيف كان فلا ريب فيما ذكرنا بعد ورود النص بذلك عن أهل العصمة سلام اللَّه عليهم و اعلم أنهما مشتركان في ثبوت أصل التحلل بهما في الجملة و يفترقان في عموم التحلل فإن المصدود يحل له بالمحلل كلما حرم الإحرام و المحصر ما عدا النساء و في مكان ذبح هدى التحلل فالمصدود يذبحه أو ينحره حيث صد و المحصر يبعثه إلى محله بمكة و منى و في إفادة الاشتراط تعجيل التحلل للمحصور دون الآخر لجوازه له بدون الشرط و قد يجتمعان على المكلف بأن يمرض و يصده العدو فيتخير في أخذ حكم ما شاء منهما و أخذ الأخف من أحكامهما لصدق الوصفين الموجب للأخذ بالحكم سواء عرضا دفعة أو متعاقبين وفاقا لجماعة خلافا للشهيد في الدروس فاستقرب ترجيح السابق إذا كان عروض الصد بعد بعث الهدى للحصر و الإحصار بعد ذبح المصدود لما يقصر و لا يخلو عن وجه و مع ذلك فلا ريب أنه أحوط و إذا قد تمهد هذا فإذا تلبس بالإحرام لحج أو عمرة وجب عليه الإكمال إجماعا فتوى و دليلا كتابا و سنة ف إن صد نحر هديه في مكانه و أحل من كل شيء أحرم منه حتى النساء على الأشهر الأظهر بل لا يكاد يظهر خلاف في شيء من ذلك إلا من الحلى فلم يوجب الهدى و هو محجوج بما يأتي و من الحلبى فأوجب إنفاذ الهدى كالمحصور و يبقى على إحرامه إلى أن يبلغ الهدى محله و قريب منه الإسكافى فيما حكى عنه ففصل في البدنة بين إمكان إرسالها فيجب و عدمه فينحرها مكانه و تردهما المعتبرة المستفيضة ففي الموثق المصدود يذبح حيث صد فيرجع صاحبه فيأتى النساء و المحصور يبعث هديه و في الصحيح أن رسول اللَّه ص حيث صده المشركون عام الحديبة نحر بدنة و رجع إلى المدينة و نحوه الخبر إلا أن الهدى فيه قصر و أحل و تحرم ثم انصرف منها و لم يجب عليه الحلق حتى يقضى المناسك فأما المحصور فأما يكون عليه التقصير و في المرسل فأما المحصور بالمرض إن كان ساق هديا أقام على إحرامه حتى يبلغ الهدى محله ثم يحل و لا يقرب النساء حتى يقضى المناسك من قابل هذا إذا كان حجة الإسلام فأما حجة التطوع فإنه ينحر هديه و حل ما كان أحرم منه فإن شاء حج من قابل و إن شاء لا يجب عليه الحج و المصدود بالعدو ينحر هديه الذى ساقه مكانه و يقصر من شعر رأسه

رياض المسائل(ط-القديمة)، ص: ۴۳۹

و يحل و ليس عليه اجتناب النساء سواء كان حجته فريضة أو سنة و هل الأمر بذبح الهدى مكان الصد للوجوب هو الأصل فيه أم للرخصة لقوة احتمال وروده مورد توهم وجوب البعث كالحصر وجهان بل قولان فظاهر الخبر الأخير كالخبر المتقدم عليه توقف الإحلال على التقصير كما في القواعد و عن المراسم و في الغنية و عن الكافي إلا أن فيهما الحلق بدل التقصير و اختاره الشهيدان لكن مخيرين بينهما و لا وجه له و لا لما سبقه من اعتبار الحلق لعدم دليل عليه عدا رواية عامية بحلقة يوم الحديبة و الرواية المتقدمة بتقصيره تردده لكن في سنده كالمرسلة ضعف و لا دليل على التقصير بعدهما عدا العلامة قيل من ثبوته أصالة و لم يظهر أن الصد أسقطه فالإحرام يستصحب إليه و فيه نظر المنع ثبوته أصالة هنا و إنما هو في محل قد فات بالصد جزما و الاستصحاب إنما يتوجه في مقام الشك و لا شك هنا بعد إطلاق الأدلة من الكتاب و السنة بجواز الإحلال بالصد من غير اشتراط بالتقصير نعم هو أحوط و إن كان عدم الوجوب لعله أظهر وفاقا لظاهر المتن و الأكثر ثم إن ظاهر إطلاق النص و الفتوى جواز الإحلال بالصد مطلقا و لو مع رجاء زوال المانع بل قيل و هو ظاهر الأصحاب حيث صرحوا بجوازه مع ظن انكشاف العذر قبل الفوات فإن تم إجماعا و إلا كما هو الظاهر فالأظهر هو اختصاصه بصورة عدم الرجاء قطعا أو ظنا اقتصارا فيما خالف الأصل على المتيقن من إطلاق النص و الفتوى و ليس بحكم التبادر و غيره إلا ما ذكرنا دون صورة الرجاء قطعا ثم إن الأمر بالإحلال في النص و الفتوى و إن أفاد الوجوب أصلا إلا أن الظاهر أن المراد به هنا الإباحة و الترخيص دون الوجوب فيجوز له في إحرام الحج و العمرة المتمتع بها البقاء على إحرامه إلى أن يتحقق الفوات فيتحلل بالعمرة كما هو شأن من فاته الحج و عزى أيضا إلى الأصحاب بل زاد بعضهم فقال إنه أفضل من الإحلال فيجب عليه إكمال

أفعال العمرة إن تمكن و إلا تحلل بهدى و لو كان إحرامه بعمرة مفردة لم يتحقق الفوات بل يتحلل منها عند تعذر الإكمال و لو أخر التحلل كان جائزا فإن أيس من زوال العذر تحلل بالهدى حينئذ و إنما يتحقق الصد مع عدم التمكن من الوصول إلى مكة بل عن مناسكها و لو قال من مكة تنزل عليه بلا تكلف مع الإيجاز إن كان معتمرا أو الموقفين أو أحدهما مع فوات الآخر إن كان حاجا بحيث لا طريق له غير موضع الصد أو كان له طريق آخر لكن لا نفقة له في سلوكه و لا خلاف في حصول الصد بذلك بل قيل اتفاقا و كذا إذا صد المعتبر عن الطواف أو السعي خاصة لعموم الآية و استصحاب حكم الإحرام إلى الإتيان بما مر على المصدود و أما حصول الإحلال به فبطريق أولى مع العموم و لا يتحقق بالمنع من العود إلى منى لرمي الجمار و المبيت بها قيل إجماعا كما نقله جماعة من الأصحاب بل يحكم بصحة حجه و يستنيب في الرمي إن أمكن و إلا قضاه في القابل و إن منع من مناسك منى يوم النحر استناب و قد تم نسكه بمنى بلا خلاف فإن تعذر الاستنابة قيل احتمل البقاء على إحرامه مطلقا للأصل و كذا لو كان المنع عن مكة و منى جميعا و لو منع عن مكة خاصة بعد التحلل بمنى يبقى على إحرامه بالنسبة إلى الطيب و النساء و الصيد خاصة و قيل إن لم يمكنه الاستنابة في الرمي و هو مصدود لعموم نصوصه و أولوية تحلله من المصدود عن الكل و في الذبح فهو لا يستطيع الهدى فعليه الصيام بدله إن لم يمكنه إيداع الثمن ممن يذبح بقية ذي الحجة و هذا القول أظهر لقوة دليله مع ما في الأول من لزوم البقاء إلى القابل العسر و الحرج و منه مضافا إلى الأولوية المتقدم إليها الإشارة يظهر الجواب عما قيل على عموم الكتاب و السنة باختصاص إطلاقها بحكم التبادر و غيره بحيث لا يدانيه شبهة بما إذا صد عما يفوت به الحج أو العمرة بالكلية لا بعض أفعالها المتأخرة فإنه على تقدير تسليمه ربما يمنع بأن منطوقهما و إن اختص بذلك إلا أن فحواهما يعمه و غيره حتى ما يمكن فيه الاستنابة إلا أنه خرج اتفاقا فتوى و رواية و من ثمرات الصد و إن كان قضاء الحج من قابل وجوبا أو استحبابا إلا أنه في صورة فواته بالصد و نحوه لا مطلقا فإنه ليس من لوازمه التي لا

تنفك منه إجماعا و إنما ثمرته اللازمة له جواز الإحلال من الإحرام و وجوب الهدى و نحن نقول بهما هنا لكن على إشكال في الأخير لفقد العموم فيه و عدم مساعدة الفحوى لإيجابه بعد فرض اختصاصه بصورة الصد عن الحج أو العمرة من أصله فإن غاية الأولوية إفادة جواز الإحلال لا وجوبه لاحتمال خصوصية في الصد عن كل الحج في إيجابه لا توجد في الصد على أبعاضه لكن غاية ذلك الشك و أصالة البقاء على الإحرام ربما يحكم بإيجابه عن الأصل لا للفحوى و هو كاف في ذلك و تخلص بما ذكرنا تحقق الصد الموجب للتحلل و الهدى بالمنع عن الحج و العمرة بتمامها أو أبعاضهما و سقوط ما صد عنه بعد التحلل في عامه إلا ما تقبل النيابة فيجب و لا ثمرة للصد فيه إلا إفادة جواز التحلل فيما لا تحلل إلا بفعله أو بالصد و لا يسقط الحج الواجب المستقر في ذمته قبل عام الصد و لا المستمر إليه و إلى العام المقبل مع الصد فيقضيه وجوبا في القابل و يسقط المندوب أي لا يجب كما أوجبه أبو حنيفة و أحمد في رواية للأصل و الإجماع كما هو الظاهر التذكرة و المنتهى و إنما يقضيه ندبا و في بعض الأخبار المتقدمة و الآتية في الحصر دلالة عليه و في وجوب الهدى على المصدود قولان أشبههما الوجوب وفاقا للمشهور بل ظاهر الغنية و المحكي عن المنتهى و غيرهما إجماعنا عليه و هو الحجة مضافا إلى استصحاب إبقاء حكم الإحرام إلى أن يعلم حصول المحلل و خصوص ما مر من النصوص و غيرها كالمرسل المحصور و المضطر يذبحان بدنتهما في المكان الذي يضطران فيه قصور السند أو ضعفه حيث كان مجبور بالعمل و موافقة الكتاب بناء على أن المراد بالحصر فيه المنع مطلقا و لو بالعدو لموافقته لأهل اللغة كما عرفته و إجماع المفسرين على نزول الآية في حصر الحديبية كما صرح به جماعة كالشافعي و النيشابوري و غيرهما و يظهر أيضا من الغنية و روى تفسيرها بها الشيخ في التبيان و الطبرسي في المجمع عن الأئمة ع فيما حكى عنهما و يشعر بذلك أيضا ذيل الآية و هو قوله سبحانه فَإِذا أَمِنْتُمْ لظهوره في الأمن من العدو دون المرض و العلة و لذا قال بعض العامة باختصاص الآية بالصد دون المرض و إن كان المناقشة فيه أيضا واضحة لأن الورود في قضية خاصة لا ينافي عموم اللفظ إذا ثبت لغة و كذا تخصيص بعض أفراده بحكم غير ما علق عليه أولا لا يفيد تخصيص

رياض المسائل (ط-القديمة)، ص: ۴۴۰

الحكم الأول بذلك الفرد أيضا و القول الثاني للحلي فلم يوجبه لأصل و تخصيص الحصر بما مر و منع عموم الآية للمنع بالعدو و لاختصاصه بالحصر بالمرض و فيه ما مر و لا ينافيه الإجماع فتوى و نصا و آية بتخصيص الحصر بالمرض و الصد بالعدو لاحتمال كونه اصطلاحا خاصا لما بعد النزول و لا بعد فيه بعد وجود الدليل كما قيل و لو سلم فغايته اختصاص الآية بالمرض لكن لا دلالة فيها و لا في الأخبار على نفي الوجوب في الصد و إنما الدليل عليه حتى في كلامه إنما هو أصالة البراءة و هو معارضة بالاستصحاب المتقدم إليه الإشارة و لا حجة لأصالة البراءة في مقابلته إلا بعد وجود عموم أو إطلاق تمكن دفع الشك بهما و لم أر وجودا لهما هنا كما مضى و بالجملة فأصالة البراءة مخصصة بما دل على لزوم أحكام الإحرام و الأصل بقاؤها في موضع الشك إلى أن يثبت الرافع لها و لو عموما أو إطلاقا نافعا و قد عرفت فقدهما و على المختار ف لا يصح التحلل مطلقا إلا بالهدى لما مر و نية التحلل كما صرح به جماعة من غير خلاف بينهم أجده لأن الذبح يقع على وجوه أحدهما التحلل فلا ينصرف إليه دون غيره إلا بمخصص و هو النية كما هو في كل عبادة مشتركة قيل لا يقال نية التحلل غير معتبرة في غير المصدود فكيف اعتبرت هنا أ ليس إذا رمى أحل من بعض الأشياء و إن لم ينو التحلل لأنا نقول من أتى بأفعال النسك فقد خرج عن العهدة و أتى بما عليه فيحل بإتمام الأفعال و لا يحتاج إلى نية بخلاف المصدود لأنا قد بينا أن الذبح لا يتخصص إلا بنية التحلل فاحتيج إليها دون الرمي الذي لا يكون إلا النسك فلم يحتج إلى قصد انتهى قيل و إن قيل كما أن غير المصدود يخرج عن العهدة بإتمام المناسك فكذا المصدود بإتمام ما عليه قلنا الفرق أن للمصدود أن يبقى على إحرامه و إن ذبح سبعين مرة إذا لم ينو التحلل لا يقال و كذا الرمي يقع على وجوه و بين أنه إذا نوى للغو و نحوه لم يفد التحلل لأنه مسلم و لكن يكفيه ما عليه من الرمي في الحج كسائر المناسك إنما ينوى بها فعل ما عليه منها لوجوبه و أما هدى التحلل فلا يتحلل إلا بنية التحلل و إذا لم ينو كان كاللغو من الرمي و لذا يشترط وقوعها عند الذبح و لا يكفي وجوب الهدى للسياق عن هذه النية لأن الأصل فيما ساقه الذبح بمنى أو بمكة و هذا الذبح قبل مكانه و زمانه انتهى و هو حسن إلا أن قوله و لا يكفي وجوبه للسياق عن هذه النية محل مناقشة لاحتمال الاكتفاء عنها بقصد القربة و امتثال الأمر إذ لا أمر مشتركا بذبح الهدى المساق في الواقعة بل الأمر به إنما هو للتحلل خاصة و نية التعيين إنما يحتاج إليها في الأوامر المتعددة المشتركة و لا تعدد في الأمر هنا كما عرفته و قوله لأن الأصل فيما ساقه إلى آخره لا يفيد الاحتياج إلى هذه النية كما لا يخفى على من تدبره و هل يسقط الهدى لو شرط في إحرامه حله من حيث حبسه و فيه أي في السقوط قولان مضيا في أواخر بحث أحكام الإحرام و مر أن الأقوى القول بالسقوط وفاقا للمرتضى و الحلي مدعيين الإجماع عليه و أظهرهما عند آخرين أنه لا يسقط و جعلوا فائدة الاشتراط جواز التحلل من غير توقع و تربص لبلوغ الهدى محله و فيه أن هذه الفائدة مختصة بالمحصور و أما المصدود فلا تظهر فيه لما مر من جواز تحلله من غير تربص بناء على جواز ذبح هديه مكان الصد كما هو الأظهر الأشهر و لذا خصها الماتن في بحث الإحرام بالمحصور لما توهم من اختصاص جواز التحلل من أصله به دون المصدود و حينئذ فلا فائدة لهذا الشرط في المصدود و أضعف منه سائر ما قيل في توجيه هذا الشرط غير سقوط الهدى من أراد تفصيل ذلك فعليه بمراجعة ذلك البحث و في إجزاء هدى السياق عن هدى التحلل قولان بل أقوال أشبههما عند الماتن هنا وفاقا للصدوقين أنه لا يجزى مطلقا سواء وجب الهدى المسوق و لو بالإشعار أو التقليب أم لا و فصل الإسكافي بين الواجب فلا يجزى و غيره فنعم و اختاره جماعة منهم شيخنا الشهيد الثاني فقال و الأقوى عدم التداخل إن كان السياق واجبا و لو بالإشعار أو التقليد لاختلاف الأسباب المقتضية لتعدد المسببات نعم لو لم يتعين ذبحه كفى إلا أن إطلاق هدى السياق عليه مجاز انتهى و

ربما يظهر من قوله إلا أن إطلاق هدى السياق عليه مجاز رجوع قول الإسكافي إلى قول الصدوقين كما صرح به غيره و لم نقف لهما على دليل سوى ما مر و الرضوى فإن قرن الرجل الحج أو العمرة فإن حصر بعث هديا مع هديه و لا يحل حتى يبلغ الهدى محله فإذا بلغ الهدى محله أحل و انصرف إلى منزله و عليه الحج من قابل و لا يقرب النساء حتى يحج من قابل و فيهما نظر أما الأول فلانا لم

نقف على دليل يدل على إيجاب الحصر أو الصد هديا مستقلا و إنما المستفاد من الأدلة كتابا و سنة إنما هو ما استيسر من الهدى كما في الأول و هديه كما في الثاني كما عرفت و لا ريب في صدقهما على المسوق مطلقا في محل البحث و لعله لهذا استدل بالأول في المنتهى على ما اختاره من القول الثاني و أما الثاني فلقصوره عن معارضة ما دل على القول الثاني و هو الإجزاء مطلقا كما عليه الأكثر بل المشهور على الظاهر المصرح به في كلام جمع بل ظاهر الغنية الإجماع عليه مطلقا و كذا الحلي إلا من الصدوق كما حكى عنه و هو الأظهر للأصل و إطلاق الكتاب و السنة على ما مر و الإجماع المحكى و ظاهر الصحيح القارن يحصر و قد قال فاشترط فحلنى حيث حبسني قال يبعث بهديه قلت هل يتمتع من قابل قال لا و لكن يدخل في مثل ما خرج و نحوه الخبر و ضعف سنده بسهل سهل و مع ذلك ينجبر بالعمل و الموافقة لما مر فليحمل الرضوى على الاستحباب مضافا إلى قصوره في نفسه و لكن العمل به أحوط سيما مع إمكان التأمل في أكثر أدلة الأكثر بمعارضة الأصل و استصحاب بقاء حكم الإحرام و هو أخص كما مر فليقدم و عدم وضوح نقل الإجماع سيما مع الحلي و قصور دلالة الصحيح و غيره عن التصريح بسقوط هدى التحلل و على تقديره فلعله لما فيهما من الاشتراط أي قوله فحلنى من حيث حبسني بناء على أن المختار من أن فائدته سقوطه كما مر و نحوهما في قصور الدلالة ما قيل من الصحيح خرج الحسين ع معتمرا و قد ساق بدنة حتى انتهى إلى السقيا فبرسم فحلق شعر رأسه و نحرها ثم أقبل فجاء يضرب الباب لعدم وضوح ظهوره في الاكتفاء بما ساقه مضافا إلى ما قيل من احتمال أن لا يكون أحرم فتأمل و في الدروس قول بعدم التداخل إن وجب بنذر أو كفارة أو شبههما يعني لا إن وجب بالإشعار أو التقليد و لعل الفرق لأنه وجب بالإحرام فاتحد السبب و لظهور فتاوى الأصحاب ببعث هديه أو ذبحه فيه

رياض المسائل(ط-القديمة)، ص: ۴۴۱

و فيما يجب للصد أو الحصر لا الواجب بنذر أو شبهه و البحث في المعتمر إذا صد عن مكة أو النسك فيها كالبحث في الحاج إذا صد كما مر و اعلم أنه لم يتقدم في كلامه ما يدل على اختصاص الأحكام المتقدمة بإحرام الحج صريحا حتى يلحق به إحرام العمرة إلا أن مقتضى السياق لعله ذلك و كان الأولى ذكر هذا الحكم عند التعرض لما يتحقق به الصد

[المحصور و هو الذي يمنعه المرض]

و المحصور و هو الذي يمنعه المرض عن مكة أو الموقفين أو نحو ذلك مما مر في الصد كما مر فهو يبعث هديه للتحلل لو لم يكن ساق و لو ساق اقتصر على بعث هدى السياق على المختار من الاكتفاء به عن هدى التحلل و يأتي على القول الآخر عدم جواز الاقتصار عليه كما مر في المصدود و ظاهر الأصحاب عدم الفرق في جواز الاقتصار و عدمه بين الصد و الإحصار و صرح به جمع من الأصحاب إلا أن ظاهر الماتن هنا و الفاضل في القواعد حيث صرحا بجواز الاقتصار هنا بالفرق و الأظهر عدمه في الصد و هو ظاهر الأدلة إن لم نعتبر الأصل الأول و الإطلاقات كتابا و سنة و قلنا بأن اختلاف الأسباب يقتضي تعدد المسببات و ذلك لاختصاص ما دل على جواز الاقتصار على هدى السياق و عدمه من الأخبار بالإحصار دون الصد فيرجع فيه إلى مقتضى الأصل من لزوم تعدد المسببات عند تعدد الأسباب فيتوجه الفرق إلا أن شبهة الإجماع المركب المنقول في عبائر الأصحاب أوجب العدم مطلقا سيما و أن بعض نسخ الكتاب في الصد بدل لا يجزى يجرى كما في نسخ الشرائع و احتمال انسحاب ذلك في عبارة القواعد فإنها في الصد هكذا و هل يكفي هدى السياق عن هدى التحلل الأقوى ذلك مع ندبه و الضمير في ندبه كما يحتمل الرجوع إلى هدى السياق و يكون مفادها حينئذ التفصيل بين السياق المندوب فيجزى و الواجب فلا يجزى و كذا يحتمل رجوعه إلى هدى التحلل و يكون مفادها حينئذ الاكتفاء بهدى السياق عن هدى التحلل مطلقا و لو كان هدى السياق واجبا و يكون استحباب هدى التحلل من باب الاحتياط كما قدمناه خروجا عن شبهة الخلاف فينوى التحلل عند ذبح كل من الهديين و حكى عن الإيضاح نقل هذا الاحتمال عن والده و على

هـذا فيكون مختـار الفاضـلين فى الكتـابين جواز الاقتصار فى المقامين فارتفع القائل بالفرق فى البين و كيف كان فالظاهر هنا الاكتفاء بهـدى السياق و لاـ يحل حتى يبلغ الهـدى محله و هو منى إن كان حاجا و مكـهٔ إن كان معتمرا على اختلاف فيه بين الأصـحاب بعد اتفـاقهم كغيرهم على وجوب الهـدى هنا للتحلل و إن اختلفوا فيه فى المصـدود و ما فى المتن من عـدم جواز التحلل إلا ببلوغ الهـدى محله مطلقا و هو الأظهر الأشـهر بين الأصـحاب بل ظاهر الغنيـهٔ الإجماع عليه و ظاهر الآيـهٔ لا تَحْلِقُوا رُؤُسَـكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْىُ مَحِلَّهُ و الصـحاح المسـتفيضهٔ و غيرها من المعتبرهٔ ففى الصحيحين القارن يحصر و قد قال و اشترط فحلنى حيث حبسنى قال يبعث بهديه و فى الموثق عن رجل أحصـر فى الحـج قال فليبعث بهـديه إذا كان مع أصـحابه و محله أن يبلغ الهدى محله و محله منى يوم النحر إذا كان فى الحـج و إذا كان بعمرهٔ نحر مكـهٔ الخبر خلافا للمحكى عن ظاهر المفيـد و الـديلمى مفصـلا بين الإحرام بالحج الواجب فكالأول و التطـوع فيذبـح فى محـل الحصـر كالصـد و للإسـكافى فخير مطلقـا بيـن البعث و الذبـح محـل الحصـر و جعـل الأـول أولى و للمتمتع فالمحصر و المضطر ينحران بدنتهما فى المكان الذى يضطران فيه و لعل مستندهم الصحيح إن الحسين بن على ع خرج معتمرا فمرض فى الطريق فبلغ عليا ع و هو بالمدينهٔ فخرج فى طلبه فأدركه بالسقيا و هو مريض فقال يا بنى ما تشتكى قال أشتكى رأسى فدعا على ع ببدنـهٔ فنحرهـا و حـاق رأسه و رده إلى المدينـهٔ و نحوه آخر مر فى بحث إجراء هـدى السياق عن هـدى التحلل فى الصـد و ظاهرهما الضـرورهٔ و يحتملها عبارهٔ المقنع المتقدمهٔ و يحتملان التطوع كما مر عن ظاهر المفيد و سلار و أن لا يكون الحسين ع أحرم كما مر و إنما نحرها هو و أبوه تطوعا و خصوصا إذا كان قد ساق و يؤيده الصـحيح عن رجل أحصـر فبعث الهدى قال يواعد أصحابه ميعادا إن كان فى الحج فمحل الهدى يوم النحر فإذا كان يوم النحر فليقصر من رأسه و لا يجب عليه الحلق حتى يقضى المناسك و إن كان فى عمرهٔ فلينظر مقدار دخول أصـحابه مكهٔ و الساعهٔ التى يعدهم فيها فإذا كانت تلك الساعهٔ قصر و أحل و إن كان مرض فى الطريق بعد مـا يخرج فـأراد الرجوع رجع إلى أهله و نحر بدنـهٔ و أقـام مكانه حتى يبرأ إذا كان فى عمرهٔ و إذا برىء فعليه العمرهٔ واجبـهٔ و إن كان عليه الحج رجع و أقام ففاته الحج فإن عليه الحج من قابل فإن الحسين بن على ع خرج معتمرا إلى آخر ما مر فى الصحيح الأول

كـذا فى الكـافى و إن كـان فى التهـذيب مكـان بعـد ما يخرج بعـد ما أحرم و السياق يؤيـده الأول و إن ظن عكسه كما قيل و حينئذ فالسـقيا هى التى كان النبى ص يسـتعذب ماءها فيستقى له منها و اسم أرضـها الفلجان بالضم لا السـقيا التى يقال بينها و بين المـدينهٔ يومان و للجعفى فيذبـح مكانه مطلقا ما لم يكن ساق و هو خلاف ما فعله الحسـين ع على ما تشـهد به الصـحيحهٔ الثانيـهٔ إن كان أحرم نعم له الصـحيح فى المحصور و لم يسق الهـدى قـال ينسـك و يرجع إلا أن فى بلوغه قوهٔ المعارضـهٔ لأدلـهٔ الأكثر نظر سـيما مع عـدم صراحته فى الذبـح محل الحصـر و احتماله الحمل على ما يوافق الأكثر و إن بعد و كيف كان فلا ريب أن ما اختاره أولى و أحوط إن لم نقـل بكونه أقوى و أظهر و قـال الشـهيد و ربمـا قيـل بجواز النحر مكانه إذا أضـر به التأخر و هو فى موضع المنع الجواز التعجيل مع البعث يعنى تعجيل الإحلال قبل بلوغ الهدى محله فإنما فيه مخالفهٔ واحدهٔ لأصل الشرع و هو الحلق قبل البلوغ محله مع ما مر من جواز ذلك فى منى بخلاف ما إذا نحره مكانه ففيه مع ذلك مخالفـهٔ بأنه لم يبلغ الهـدى محله أصـلا انتهى و إذا بلغ ميعاد بلوغ الهدى محله فهناك فى ذلك الوقت الـذى واعـد أصـحابه للذبـح أو النحر فى المكان المعين كما مر فى الصـحيح الأخير و الموثق يقصـر كما فى الأول و الخبر المتقدم فى الصد و يحل من كل شـىء أحرم منه إلا من النساء بالنص و الإجماع على كل من المسـتثنى منه و المسـتثنى قيل و من العامـهٔ من لا يرى الإحلال إلا بأن يأتى بالأفعال و إن فاته الحج تحلل بالعمرهٔ و منهم من يرى الإحلال من النساء أيضا و فى الدروس و لو أحصـر فى عمرهٔ التمتع فالظاهر حل النساء له إذ لا طواف لأجل النساء فيها قيل و هو حسن للصـحيح عن محرم انكسرت ساقه أى شـىء يكون حاله و أى شـىء عليه قال هو حلال من كل شـىء قلت من النساء و الثياب و الطيب فقال نعم من جميع ما يحرم على المحرم الحـديث و فيه نظر إذ ليس فيه تصـريح بالعمرهٔ المتمتع بها بل هو مطلق شامل للعمرهٔ المفردهٔ و الحج بأقسامه و لا قائل به حينئذ و إخراج ما عدا العمرهٔ المتمتع بها بالإجماع و إن أمكن جمعا إلا أن الجمع غير منحصر فيه فيحتمل الحمل على

التقية لكون جواز الإحلال مطلقا حتى من النساء مذهب بعض العامة كما عرفته و يؤيده كون الإمام ع المروى عنه الرواية ممن كانت التقية فى زمانه فى غاية الشدة أو على ما إذا استنيب و طيف عنه كما ذكره بعض المحدثين و مع ذلك فهو معارض بالصحيح المجمع عليه الوارد فى قضية الحسين ع و فيه بعد نقلها فقلت أ رأيت حين برىء من وجعه حل له النساء قال لا تحل له النساء حتى يطوف بالبيت و يسعى بين الصفا و المروة فقلت فما بال النبى ص حين رجع إلى المدينة حل له النساء و لم يطف بالبيت فقال ليس هذا مثل هذا النبى ص كان مصدودا و الحسين ع كان محصورا و هو كما ترى أيضا مطلق ليس فيه تقييد بما عدا عمرة التمتع فيشملها أيضا كما صرح به جماعة و منهم المحقق الثانى و شيخنا الشهيد الثانى متعرضين به على ما فى الدروس بعد نقله و ميلهما إليه أولا فاستدركاه بإطلاقه و هو فى محله و يعضده استصحاب بقاء الإحرام بالإضافة إلى النساء على حالة إلى أن يتحقق المخرج عنه و ليس إلا ما مر و ضعفه قد ظهر و كذا التعليل فى الدروس بقوله إذ لا طواف لأجل النساء فيها فإنه إنما يتم لو علق الإحلال منهن على طوافهن و ليس إذ ليس فيما وصل إلينا من الروايات تعرض لذكر طواف النساء و إنما المستفاد من الصحيحة المتقدمة توقف حلهن على الطواف و السعى و هو متناول للحج بأقسامه و العمرتين و نحوه الرضوى لكن فيه لا يقرب النساء حتى يحج من قابل لكن ربما يقال إن سياق الصحيح لعله يشعر باختصاص مورده بغير العمرة المتمتع بها كما لا يخفى فلا إطلاق فيه لها إلا أن هذا غير كاف فى إخراجها إذ غايته نفى الإطلاق و حينئذ فينبغى الرجوع فيما لم يشمله إلى مقتضى الأصول و هو هنا البقاء على الإحرام بالإضافة إليهن حتى يثبت المحلل و ليس إلا الطواف لانعقاد الإجماع على الإحلال به منهن دون غيره و بالجملة فالأظهر مساواة العمرة المتمتع مع غيرها فى أنه لا يحل بالحصر من النساء حتى يحج فى القابل إن كان أى الحج المحصر عنه واجبا مستقرا فى ذمته أو يطاف عنه للنساء إن كان ندبا لما مضى لكن الصحيح و الرضوى لا يفيدان هذا التفصيل و إن كان مشهورا حتى عزاه فى المنتهى إلى علمائنا مؤذنا بدعوى الإجماع عليه بل إطلاقهما يشمل الندب أيضا فلا يتحلل فيه أيضا عن النساء إلا بأن يطوف بالبيت لكن الإجماع المنقول المعتضد بالشهرة العظيمة بل عدم ظهور مخالف معتد به فى المسألة و بأن الحج المندوب و لا يجب العود لاستدراكه و البقاء على تحريم النساء ضرر عظيم فالاكتفاء فى الحل بالاستنابة لعله كاف لا سيما مع ضعف دلالة نحو هذا الحديث لوروده لبيان حكم آخر كما لا يخفى على من تدبره و ظاهر المتن فى الواجب إطلاق توقف حلهن على قضائه فى القابل و لو مع العجز عنه و عدم كفاية الاستنابة مطلقا كما هو مقتضى الأصل و نحوه الصحيح المتقدم و حكى عن ظاهر النهاية و المبسوط و المهذب و الوسيلة و المراسم و و الإصباح و الفاضلين فى جملة من كتبهما لكن لم يحك عنهم التعميم إلى صورة العجز بل فى القواعد التصريح بالاكتفاء بالطواف عنه لهن إذا عجز و نسب فى الدروس إلى القيل و لعل دليله الحرج لو لزم العمل بإطلاق ما مر من الصحيح فيخص بعموم ما دل على نفيه فى الدين و إنما لزم الاستنابة اقتصارا فى مخالفة الإطلاق على قدر ما يندفع به الضرورة مضافا إلى عدم قائل بالإحلال مع العجز من غير استنابة هذا و عن الخلاف و الغنية و التحرير و لا يحللن للمحصور حتى يطوف لهن فى القابل أو يطاف عنه من غير تفصيل بين الواجب و غيره و عن الجامع إذا استناب المريض لطواف النساء و فعل النائب حلت له النساء و لم يقيد بالقابل قيل و كذا فى السرائر أنهن لا يحللن له حتى تحج له فى القابل أو يأمر أن يطوف عنه للنساء و هذا أظهر فى الاعتبار و الأول أحوط و فى الخلاف لا يحللن له حتى يحج أو تحج عنه و يجوز أن يريد أن يطاف عنه انتهى و فيما ذكره من أظهرية ما ذكره من الأقوال للاعتبار محل إشكال بل غاية الاعتبار ما مر من التفصيل بين الاختيار فقضاؤه المناسك بنفسه من قابل و الاضطرار فجواز الاستنابة لا جوازها على الإطلاق و اعلم أن ما نقل عن الخلاف و من بعده من عدم التفصيل بين

الواجب و غيره يدافع دعوى الإجماع الظاهرة من المنتهى على التفصيل بينهما بما فى العبارة مضافا إلى عدم صراحة لفظه فيها فيتوجه حينئذ القول بإطلاق الصحيح و تاليه فى الحكم باتحاد الواجب و الندب فى عدم جواز الاستنابة و لزوم الطواف و السعى من قابل لكن الظاهر عدم قائل به فإن الأصحاب ما بين مفصل بين الواجب و غيره بما مر و فيه جواز الاستنابة فى الندب و مطلق لجوازها فيه و فى الفرض كما مر عن الخلاف و غيره و قائل بالتحلل فى الندب من غير توقف على شىء حتى الاستنابة كما عن المفيد و غيره و لهما

المرسل في المقنعة المحصور بالمرض إن كان ساق هديا أقام على إحرامه حتى يبلغ الهدى محله ثم يحل و لا يقرب النساء حتى يقضى المناسك من قابل هذا إذا كان حجة الإسلام فأما حجة التطوع فينحر هديه و قد أحل مما أحرم عنه فإن شاء حج من قابل و إن شاء لا يجب عليه الحج الخبر فالقول بالندب بمساواته مع الواجب في عدم الإحلال من النساء إلا بأداء المناسك خلاف ما اتفقت عليه الأقوال و المتجه منها بحسب الاحتياط الواجب في نحو المقام بحكم الاستصحاب هو قول المشهور و قول المفيد مع ضعف سنده و احتمال كون محل البحث من المرسل من عبارته نادر كقول الخلاف و من بعده من جواز الاستنابة في الواجب مطلقا فإنه نادر أيضا مع عدم صراحة عبارتهم في التخيير لاحتمالها التنويع و يكون الشق الأول من فرديه في الواجب دون الثاني لاختصاصه بالندب و لا بعد فيه و مع ذلك فلا مستند له حتى يخرج به عن مقتضى الأصل و إطلاق نحو الصحيح المتقدم المعتضد جميع ذلك بالشهرة و الإجماع المنقول الظاهر من المنتهى كما مضى و لو بان أن هديه لم يذبح سواء بعثه أو بعث عنه لم يبطل تحلله بمعنى عدم ترتب ضرر عليه من كفارة و غيرها بارتكاب ما يلزم المحرم اجتنابه و لكن يبعثه ليذبح له في القابل بلا خلاف في شيء من ذلك و لا إشكال للصحيح فإن ردوا الدراهم عليه و لم يجدوا هديا ينحرونه و قد أحل لم يكن عليه شيء و لكن يبعث من قابل و يمسك أيضا و للموثق إن ردوا عليه دراهمه و لم يذبحوا عنه و قد أحل فأتى النساء قال فليعد و ليس عليه شيء و ليمسك الآن عن النساء إذا بعث و في آخر و إن اختلفوا في الميعاد فلا يضره إن شاء اللّه و هل يجب أن يمسك عما يجب على المحرم الإمساك عنه إلى يوم الوعد كما هو ظاهر الأمر في الخبرين و المشهور كما في المسالك و الروضة و غيرهما الوجه عند الماتن

رياض المسائل(ط-القديمة)، ص: ۴۴۳

لا و الفاضل في المختلف و المقداد في شرح الكتاب و غيرهما من المتأخرين وفاقا للسرائر أنه لا يجب للأصل لأنه ليس بمحرم و لا في الحرم فلا وجه لوجوب الإمساك عنه و إن ورد به الخبران إما لكونهما من الآحاد فلا تقومان حجة عند الحلى لتخصيص الأصل أو لعدم صراحتهما لاحتمالهما الحمل على الاستحباب كما نزلهما عليه من عداه و الأول لعله أظهر لما مر من الخبرين بناء على المختار من حجية أخبار الآحاد و أولوية تخصيص الأصل من حمل الأمر على الاستحباب لصراحته في الوجوب بالأصالة إلى الأصل هذا على تقدير تسليم جريان الأصل هنا كما هو ظاهر أكثر الأصحاب و إلا فالظاهر أن الأصل بالعكس و ذلك لأن مفاد الآية أنه يشترط في التحلل بلوغ الهدى محله في نفس الأمر فلو تحلل و لم يبلغ كان باطلا و لا يستفاد من الخبرين المتقدمين و غيرهما سوى أنه لو تحلل يوم الوعد و لم يبلغ لم يكن عليه ضرر و الظاهر أن المراد به الإثم و الكفارة و لا ريب فيه لوقوع التحلل بإذن الشرع فلا معنى لأن يتعقبه ضرر و انتفاء الضرر لا يستلزم حصول التحلل في أصل الشرع و لو مع الانكشاف و لعل هذا هو الوجه في الأمر في الخبرين بالإمساك و لازم هذا التحقيق كون هذا الرجل محرما و إن اعتقد لجهله و بالحال كونه محلا و بهذا يتوجه المنع إلى قوله في تصحيح الأصل بأنه ليس بمحرم فإنه في حيز المنع إذ لا دليل عليه لا من نص و لا من إجماع لوقوع الخلاف و تصريح بعض المتأخرين بكونه محرما و أن وقت الإمساك إنما هو حين الانكشاف كما هو مقتضى هذا التحقيق و لم يصرح من القائلين بوجوب الإمساك بخلافه لسكوتهم عن بيان وقت الإمساك و احتمال إرادتهم بهم ما ذكرناه كالأخبار و دعوى جماعة عدم الخلاف في صحة الإحلال أو عدم بطلانه غير ظاهرة في إرادتهم عدم البطلان في نفس الأمر و أنه محل الآن و واقعا لقوة احتمال إرادتهم ما ذكرناه في تفسير المتن و لا ريب أن عدم البطلان بذلك المعنى مما لا خلاف فيه و لا شبهة تعتريه كما قدمناه لا يقال إن قوله ع في الموثق الأخير و إن اختلفوا في الميعاد فلا يضره بنفي الضرر على العموم من غير تقييد بوجوب الإمساك و لا ريب أن وجوبه ضرر لأنا نقول الظاهر أن المراد أن الحلف لا يوجب ضررا عليه فيما فعله مما تجتنبه المحرم لا أنه لا يجب عليه الإمساك فإن وجوب الإمساك لم يشأ من خلف الوعد و إنما نشأ من الإحرام السابق نعم لما كان في مكمن الخطإ فتبين الخلف تبين البقاء فوجوب الإمساك إنما نشأ منه لا من الخلف إذ لا وجه لتوهم إيجابه بنفسه الإمساك و الضرر من جهته حتى يدفع بنفي الوجوب الذي هو ضرر من جهته و لو سلم عموم الضرر المنفى له نقول إنه مخصص بالأمر السابق و هو أولى من حمله على الاستحباب نعم يمكن أن

يقال إن ظاهر الموثق الأول كون وقت الإمساك حين البعث لا حين الانكشاف فلو بعثه بعد حين لم يجب عليه الإمساك قبل البعث و لو بعد الانكشاف و هذا ظاهر فى تحقق الإحلال فى الواقع و أن الأمر بالإمساك ليس للإحرام السابق و هذا المفهوم معتبر فى الأصل مع اعتضاده هنا بالأصل و ظاهر الأكثر و كيف كان فالأظهر وجوب الإمساك و الأحوط وقوعه حين الانكشاف و إن احتمل قويا الاكتفاء به حين البعث و لو أحصر أو صد الحاج أو المعتمر فبعث به أى بهديه ثم زال العارض من المرض أو العدو التحق بأصحابه فى العمرة مطلقا و فى الحج إذا لم يفت بلا خلاف لزوال العذر و انحصار جهة الإحلال فى الإتيان بالمناسك و للصحيح إذا أحصر بعث بهديه فإذا أفاق و وجد من نفسه خفة فليمض إن ظن أنه يدرك الناس فإن قدم مكة قبل أن ينحر الهدى فليقم على إحرامه حتى يفرغ من جميع المناسك و ينحر هديه و لا شيء عليه و إن قدم مكة و قد نحر هديه فإن عليه الحج من قابل أو العمرة قلت فإن مات و هو محرم قبل أن ينتهى إلى مكة قال يحج عنه إن كان حجة الإسلام و يعتمر إنما هو شيء عليه و نحوه غيره فى المصدود و حيث التحق فإن كان حاجا و أدرك أحد الموقفين على وجه يجزى صح حجه إجماعا و إن فأتاه معا أو أحدهما مع عدم إجزاء الآخر تحلل بعمرة و يقضى الحج إن كان واجبا و إلا يقضى ندبا بلا خلاف و لا

إشكال إلا فى إطلاق وجوب التحلل بعمرة و عمومه لما إذا تبين وقوع الذبح عنه و عدمه فقد احتمل الشهيدان و غيرهما فى الأول العدم لحصول التحلل به و مرجع الإشكال إلى تعارض عموم أدلة وجوب التحلل بالعمرة لمن فاته الحج و أدلة حصول التحلل ببلوغ الهدى محله و لكن ظاهر الأصحاب حتى الشهيدين ترجيح الأول و لا ريب أنه أحوط إن لم نقل بأنه أظهر للأصل و عدم وضوح عموم فيما دل على التحلل ببلوغ الهدى محله بحيث يشمل محل الفرض إذ غايته الإطلاق المنصرف بحكم التبادر إلى غيره هذا و ربما يستدل له بالصحيح المتقدم قريبا بناء على أن فى بعض النسخ بعد قوله فإن عليه الحج من قابل بدل قوله أو العمرة بأو و العمرة بالواو و أن الظاهر أن المراد بهذه العمرة بالمأمور بها مع الحج إنما هو عمرة التحلل و فيه نظر مضافا إلى اختلاف النسخ مع عدم دليل على تعين الأخيرة و لعله لذا لم يستدل به الأكثر مع أنه بمرأى منهم و منظر هذا حكم الحاج إذا تحلل فأما المعتمر إذا تحلل ف يقضى عمرته عند زوال المانع من الأمرين مطلقا و لو فى الشهر الذى اعتمر فيه أولا فتحلل منها و قيل إنما يقضيها فى الشهر الداخل و القائل الشيخ و غيره بل الأكثر كما فى عبائر جمع و ظاهر الأصحاب اللذين وصل إلينا كلامهم أن الخلاف هنا كالخلاف فى أصل المسألة فى الزمان الذى تجب كونه بين العمرتين و فيه نظر لعدم تحقق العمرة لتحلله منها فلا يعتبر فى جواز الثانية تحلل الزمان المعتبر بين العمرتين إلا أن يقال باعتبار مضى الزمان بين الإحرامين و لكن لا دليل عليه و لعله إذا أطلق الماتن هنا وجوب قضائها عند زوال المانع مع أنه اشترط فى بحث العمرة مضى الشهر بين العمرتين و عكس الحلى فوافق الشيخ هنا و المرتضى ثمة و لذا تعجب منه بعض الأصحاب و هو فى محله و منه يظهر ما فى البناء بحسب القول أيضا ثم إنما يجب قضاء العمرة مع استقرار وجوبها قبل ذلك كالحج و إلا فيستحب كما هو واضح و اعلم أن مقتضى إطلاق ما مر من الصحاح و غيرها بقضاء الحج الذى يتحلل منه بالهدى قضائه بما شاء حتى لو كان قارنا و تحلل جاز له أن يقضى تمتعا مثلا كما عليه الحلى مطلقا كما فى نقل أو على تفصيل المتن كما فى آخر و قيل لو أحصر القارن حج فى القابل قارنا أيضا وجوبا مطلقا للصحيحين و غيرهما فى القارن إذا أحصر و تحلل هل يتمتع من قابل قال لا و لكن يدخل فى مثل ما خرج منه و القائل الشيخ و ابن حمزة بل الأكثر

رياض المسائل(ط-القديمة)، ص: ۴۴۴

كما فى كلام جماعة بل المشهور كما قيل أخذ بظاهر الأمر فإنه حقيقة فى الوجوب و الإطلاق لعدم إشعار فى الأخبار بورودها فى الواجب و هو خيرة الماتن فى الشرائع و لكنه رجع عنه هنا فقال و هو أى اعتبار المماثلة فى المقضى و الأمر به فى الأخبار محمول على الأفضل و الاستحباب إلا أن يكون القران الذى خرج منه متعينا فى حقه بوجه من الوجوه كالنذر و شبهه و تبعه الفاضل فى جملة من كتبه و كثير من المتأخرين و لا شبهة و لا إشكال فى صورة التعين و لزوم اعتبار المماثلة فيها لتوافق الأصول و النصوص فيها بل و الفتاوى أيضا إذ لم ينقل القول بعدم اعتبار المماثلة و جواز القضاء بما شاء مطلقا إلا من الحلى و هو مع ندرته محمول إطلاق كلامه

المحكى على غير المتعين لغاية بعد صدور مثل هذا الإطلاق مع مخالفته للأصول الشرعية من مثله و لعله لذا أنزله كثير على ما فى المتن من التفصيل و يشكل الحكم فى الصورة الأخرى لمخالفته إطلاق النصوص المتقدمة المعتضدة بالشهرة المحكية فى كلام جماعة السليمة عما يصلح للمعارضة سوى الإطلاق المتقدمة إليه الإشارة و لا ريب أن هذه النصوص أظهر دلالة منه فلينزل عليها و لا دليل لصرفها عن ظاهرها بالحمل على الاستحباب أو التقييد بالصورة الأولى عدا ما فى المنتهى من أن الحج إذا لم يكن قضاؤه واجبا فعدم وجوب الكيفية أولى و غايته نفى الوجوب النفسى و هو لا يلزم نفى الوجوب الشرطى التقييدى بمعنى أنه لا يجب عليه القضاء و لكن إن قضى فليقضه مماثلا و هذا الوجوب أقرب إلى الحقيقة من الاستحباب و التقييد السابقين فتأمل و كيف كان فالقول المزبور و إن لم نقل بكونه أظهر فلا ريب أنه أحوط تحصيلا للبراءة اليقينية و خروجا عن الشبهة ثم إن مفروض المتن و أكثر الجماعة بل نصوص المسألة أيضا هو خصوص من حج قارنا دون غيره إلا أن بعض الأصحاب عمم و جعل فرض المسألة بين القوم أعم فإن تم الإجماع على ذلك و إلا فينبغى القطع بالرجوع إلى تفصيل المتن فى غير القارن لسلامة الأصول فيه عن المعارض بناء على اختصاص مورد النصوص و الفتاوى الموجبة للتماثل بالقارن و لا موجب للتعدية كما هو الفرض و ذلك واضح بحمد اللّه سبحانه و اعلم أنه روى فى الصحاح المستفيضة و غيرها من المعتبرة استحباب بعث هدى من أى أفق من الآفاق كان و المواعدة مع المبعوث معه لإشعاره و تقليده و اجتناب ما يجتنبه المحرم وقت المواعدة حتى يبلغ الهدى محله و أنه لا يلبى أظهرها دلالة على ذلك الصحيح و إن عليا ع و ابن عباس كانا يبعثان هديهما من المدينة ثم يجتنبان إن بعثا بهما من أفق من الآفاق واعدا أصحابهما بتقليدهما و إشعارهما يوما معلوما ثم يمسكان يومئذ إلى يوم النحر عن كل ما يمسك عنه المحرم و يجتنبان كل ما يجتنب منه المحرم إلا أنه لا يلبى إلا من كان حاجا أو معتمرا و قريب منه آخر عن الرجل يرسل بالهدى تطوعا قال يواعد أصحابه يوما يقلدون فيه فإذا كان تلك الساعة من ذلك اليوم اجتنب ما يجتنبه المحرم فإذا كان يوم النحر أجزأ عنه فإن رسول اللّه ص حيث صده المشركون يوم الحديبية نحر بدنة و راجع إلى المدينة لكنه كباقى الأخبار يحتمل الاختصاص بالمصدود و المحصور لمكان التعليل فيه و إن بعد بالإضافة إلى قوله فى الصدر تطوعا لقبوله التنزيل على ما يوافق التعليل و يلائمه من الاختصاص بالمصدود و لا كلام فى الحكم فيه و لا فى المحصور لكن ظاهر متأخرى الأصحاب الاتفاق على عمومها للمسألة بل اختصاصها بها حيث استدلوا بها للحكم فيها مدعين اشتهارها بين الأصحاب رادين بذلك على الحلى حيث أنكر الحكم فى المسألة بعد أن نقله عن الشيخ فى النهاية قائلا بأنها أخبار آحاد لا يلتفت إليها و لا يعرج عليها و هذه أمور شرعية يحتاج مثبتها و مدعيها إلى أدلة شرعية و لا دلالة من كتاب و لا سنة مقطوع بها و لا إجماع فأصحابنا لا يوردون هذا فى كتبهم و لا يودعونه فى تصانيفهم و إنما أورده شيخنا أبو جعفر الطوسى فى كتابه النهاية إيرادا لا اعتقادا لأن الكتاب المذكور كتاب خبر لا كتاب بحث و نظر كثيرا ما يورد فيه أشياء غير معمول عليها و الأصل براءة الذمة من التكاليف الشرعية و أول من رده الفاضل فى المختلف فقال بعد نقل هذه الأخبار و هذه الأخبار ظاهرة و مشهورة صحيحة السند عمل بها أكثر العلماء فكيف يجعل ذلك شاذا من غير دليل و هل هذا إلا جهل

منه بمواقع الأدلة و مدارك أحكام الشرع و تبعه فى ذلك جماعة من المتأخرين معربين عن الأكثر بأنهم الكلينى و الصدوق و القاضى و الشيخ فى المبسوط و هو حسن إلا أن تعداد الكلينى و الصدوق منهم مبنى على ظهور الأخبار عدا الصحيح الأول عندهما فى محل البحث و هو محل نظر و لم يرد بالصحيح الأول الذى هو ظاهر فيه و روايتهما للأخبار غير معلوم فهمهما منها ما يتعلق بالبحث فلعلهما فهما منها ما يختص ببحث الصد و الحصر كما مر و وافقنا على التأمل فى دلالة ما عدا الأول على الحكم فى محل البحث بعض فضلاء المتأخرين فقال بعد نقل القول بكون الاجتناب عما يجتنبه المحرم على الوجوب كما هو ظاهر الشيخ و القاضى للأمر به فى الخبر المتقدم مع التصريح بتحريمه عليه كما يحرم على المحرم فى الصحيح الآخر و قريب منه فى السند ما لفظه و ربما ينازع فيه لعدم وضوح العموم فى الروايتين بالنسبة إلى التطوع انتهى و هو حسن إلا أنه يكفى فى الوجوب تضمن الصحيح الأول الذى هو نص فى محل البحث اجتناب على ع ما يجتنبه المحرم و هو و إن لم يفد بنفسه الوجوب بالنسبة إلينا بناء على عدم وجوب التأسى

من أصله إلا أن بعد انضمام الأصل من توقيفية العبادة و لزوم الاقتصار فيها على ما ورد به الشريعة يقتضى ذلك لأن المعهود و المأثور فى الصحيحية من فعل على ع هذه العبادة إنما هو على الكيفية المزبورة المتضمنة لاجتنابه فيها ما يجتنبه المحرم بالكلية لكن مفاد هذا التحقيق الوجوب الشرطى بمعنى أن هذه العبادة لا تؤدى إلا بالكيفية المزبورة لا الشرعى الذى يترتب عليه الكفارة و من هنا يظهر وجه النظر فيما يحكى عن ظاهر الشيخ و القاضى فى لزوم الكفارة لو فعل ما يحرم على المحرم و تبعهما الفاضلان هنا و فى الشرائع و القواعد لكن قالا- يكفر لو أتى بما يكفر له المحرم استحبابا و لا- بأس بقولهما لا لما قيل من الصحيح إن أبا المراد بعث بدنة و أمر الذى بعثهما معه أن يقلد و يشعر فى يوم ذا و كذا فقلت له إنه لا ينبغى لك أن تلبس الثياب فبعثنى إلى أبى عبد اللّه ع و هو بالجبرة فقلت له إن أبا المراد فعل كذا و كذا أو إنه لا يستطيع أن يدع الثياب لمكان أبى جعفر ع

رياض المسائل(ط-القديمة)، ص: ۴۴۵

فقال مرة فليلبس الثياب و لينحر بقرة يوم النحر عن لبسه الثياب فإن غاية ما يستفاد منه على تقدير وروده فى محل البحث أن من ليس ثيابه للتقية كفر ببقرة و هو مختص باللبس و متضمن للتكفير فيه ببقرة و لا- يقولون به كما صرح به جماعة و مع ذلك فحمله على الاستحباب لا وجه له بل للتسامح فى أدلة السنن و الخروج عن شبهة خلاف من أوجبها ثم إن مورد العبادة و أكثر الفتاوى و أخبار المسألة إنما هو استحباب بعث الهدى لا ثمنه خلافا لشيخنا الشهيد الثانى فسوى بينهما فى ذلك للمرسل ما يمنع أحدكم أن يحج كل سنة فقيل له لا- يبلغ ذلك أموالنا فقال أ ما يقدر أحدكم إذا خرج أخوه أن يبعث معه بثمن أضحية و يأمره أن يطوف عنه أسبوعا بالبيت و يذبح عنه فإذا كان يوم عرفة لبس ثيابه و هيأ للمسجد فلا يزال فى الدعاء حتى تغرب الشمس و فيه نظر إذ الظاهر أن ما تضمنه صورة أخرى غير مفروض العبارة و النصوص و الفتاوى لعدم تضمنه ما تضمنته من المواعدة لإشعار الهدى و لا اجتناب ما يجتنبه المحرم و الظاهر أن المراد بالثياب التى أمر فيه بلبسها يوم عرفة إنما هو ثياب الزينة كما ورد به فى الخروج ليوم العيد و الجمعة و تقييده بذلك فرع اتحاد الموضوع و هو مختلف ففيها الهدى و فى هذا الثمن و أحدهما غير الآخر و لذا أفرد الحكم جماعة ممن تأخر عنه و أفتوا به زيادة على الأول و لا- بأس به و إن ضعف السند لما مر من جواز التسامح فى أدلة السنن مضافا إلى موافقته العمومات كما صرح به جمع و لذا أفتوا به من غير توقف فيه من جهة السند مع أن ديدنهم المناقشة فى الحكم المخالف للأصل إذا لم يصح السند

[الثانى فى الصيد]

اشارة

الثانى فى بيان الصيد المحرم على المحرم و المحلل له و جملة ما يتعلق به من أحكام الكفارات و هو على ما عرفه الماتن هنا وفاقا للمحكى عن المبسوط و غيرهما بل قيل إنه مذهب الأكثر الحيوان المحلل الممتنع و اعترض عليه أولا بأن التقييد بالمحلل يفيد عدم تحريم المحرم عليه و هو خلاف ما ذكره من تحريم نحو الثعلب و الأرنب و الضب مما يأتى بلا خلاف ما قال غيره فإن الحلبى حرم قتل جميع الحيوان ما لم يكن حية أو عقربا أو فأرة أو غرابا و لم يذكر له فداء و ثانيا أن إطلاق الممتنع يشمل الممتنع بالعرض فيحرم النعم و الخيل المتوحشة و ليس كذلك إجماعا فكان ينبغى تقييده بالأصالة لئلا يلزم ذلك و لا يخرج منه ما استأنس من الحيوان البرى كالظبى مع تحريم قتله إجماعا و هو حسن إلا أنه يمكن الجواب عن الأول بأن حرمة المعدودات لا ينافى تقييد الصيد بالمحلل إلا على فرض أخذ تحريمها من عموم أدلة الصيد و ليس بواضح لاحتمال أخذه من الأدلة المخصوصة بها كما يأتى إن لم نقل بأنه الظاهر نعم يتوجه عليه أن الصيد لغة بل و عرفا حقيقة فى الأعم من المحلل و المحرم فلا وجه لتقييده بالأول فإطلاقه عن القيد كما فى

الشرائع و جملة من كتب الفاضل أسد إلا أن يوجه التقييد بأن الإطلاق يقتضى دخول نحو الذئب و التمر و الفهد من الحيوانات الممتنعة بالأصالة مع أن قتلها غير محرم اتفاقا كما عن المبسوط و التذكرة أو يقال إن المتبادر من قوله تعالى حُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ ما دُمْتُمْ حُرُماً حرمة أكله و لا اختصاص لحرمة المحرم منه بالمحرم و كذا قوله فَجَزاءٌ مِثْلُ ما قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ بأن المحرمات ليست كذلك مع أصل الحل و البراءة و فى الوجهين نظر أما الأول فلأن خروج تلك الأفراد المعدودة من المحرم بالإجماع المنقول المتقدم غايته خروجها خاصة لا كل ما ليس بمحلل و لا التجوز بلفظ الصيد فى خصوص المحلل فإن التخصيص خير من المجاز و لا موجب لإخراج ما ليس لإخراجه دليل من نص أو إجماع لاختصاصهما فيما وصل إلينا بما مر من تلك الأفراد هذا مع أن الإجماع المنقول عن المبسوط فيما وصل إلينا من عبارته إنما هو على نفى الكفارة و الجزاء فى تلك الأفراد لا انتفاء التحريم و أحدهما غير الآخر و لا دليل على التلازم بينهما كما لا تلازم بين لزوم الكفارة بقتل حيوان و كون وجهه كونه صيدا و منه يظهر ما فى تعريف بعضهم الصيد هنا بما فى المتن و زيادة قوله و من المحرم الثعلب و الأرنب و الضب و اليربوع و القنفذ و القمل و الزنبور و القطاة فإن حرمة قتل هذه المحرمات عليه لم يبين كونه من عموم أدلة حرمة الصيد و لا موجب لتوهم ذلك غير لزوم الكفارة على قتلها و قد عرفت أنه أعم من جهة الصيد و أما الثانى فلمنع التبادر أولا و إلا لاختصت الآية بإثبات تحريم أكل الصيد لا قتله و هو بعيد جدا بل مخالف لفهم الكل قطعا و ثانيا بأن غاية ذلك اختصاص تلك الآية بالمحلل و هو لا يوجب تقييد إطلاق الآية الأخرى لا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَ أَنْتُمْ حُرُمٌ و ما ضاهاها من إطلاق الأخبار و غيرها و بالجملة فترك التقييد بالمحلل وفاقا لمن مر أسد و يؤيده الخبر فى تفسير الآية الأخيرة عند قوله وَ مَنْ عادَ فَيَنْتَقِمُ اللَّهُ مِنْهُ قال إن رجلا انطلق و هو محرم فأخذ ثعلبا فجعل يقرب النار إلى وجهه و جعل الثعلب يصيح و يحدث من استه و جعل أصحابه ينهونه عما يصنع ثم أرسله بعد ذلك فبينما الرجل نائم إذ جاءته حية فدخلت فى فيه و لم تدعه حتى جعل يحدث كما أحدث الثعلب ثم خلت و هو كالنص فى عموم الآية للثعلب و لا قائل بالفرق و أما قول الحلبى فلا دخل له بأحد التعريفين كإخباره إن أبقى على ظاهره من تحريم مطلق الحيوان بل هو قول شاذ مخالف للنص و الإجماع كما صرح به جماعة من الأصحاب و إن قيد بإرادته الحيوان البرى كالأخبار رجع إلى ما قلناه من عموم الصيد للمحرم فيؤيده مع أنه حكى عن الراوندى أنه مذهبنا معربا عن دعوى الإجماع هنا و الإنصاف أن ظاهر سياق الآية الأخيرة يفيد التلازم بين حرمة قتل الصيد و لزوم الكفارة و أنه مسبب عنها و كذلك ظاهر الأخبار الكثيرة المعتبرة كالصحيح لا تستحلن شيئا من الصيد و أنت حرام و لا تدلن عليه محلا و لا محرما فيصطاده و لا تشر إليه فيستحل من أجلك فإن

فيه الفداء لمن تعمده و الصحيح المحرم لا يدل على الصيد فإن دل فعليه الفداء و هذا التلازم لا يتم إلا على تقدير تخصيص الصيد بالمحلل منه فإنه الذى وقع الإجماع نصا و فتوى على التلازم فيه كليا دون غيره فلم يثبت فيه التلازم كذلك بل صرح الشيخ فى المبسوط بأنه لا خلاف يعنى بين العلماء فى عدم وجوب الجزاء فى مثل الحية و العقرب و الفأرة و الغراب و الحداءة و الذئب و الكلب و أنه لا تجب الجزاء عندنا فى الجوارح من الطير كالبازى و الصقر و الشاهين و العقاب و نحو ذلك و السباع من البهائم كالأسد و النمر و الفهد و غير ذلك و قال فى مثل المتولد بين ما يجب الجزاء فيه و ما لا يجب فيه ذلك كالسبع و هو المتولد بين الضبع و الذئب و المتولد بين الحمار الأهلى و حمار الوحش يجب الجزاء فيه عند من خالفنا و لا نص لأصحابنا فيه و الأولى أن نقول لا جزاء فيه لأنه لا دليل عليه و الأصل براءة الذمة انتهى فلو كان صيد

رياض المسائل(ط-القديمة)، ص: ۴۴۶

هذه الأنواع المحرمة محرما للزوم فيه الفداء بمقتضى ما مر من التلازم الظاهر من الآية و الأخبار و التالى باطل لما عرفت من الإجماع فتعين أن المراد بالصيد المحرم عليه إنما هو المحلل منه دون المحرم و إلا للزم إما الفداء فيه مطلقا و هو خلاف الإجماع كما مضى أو رفع اليد عن التلازم بين الأمرين الظاهر من الآية و الأخبار كما قدمنا و لا سبيل إليه أيضا فإن تخصيص الصيد فيهما بالمحلل أولى من رفع اليد عن التلازم المستفاد منهما سيما و أن التخصيص و لو فى الجملة لو عمم الصيد للمحرم لازم أيضا قطعا كما ذكره الماتن من

التعريف هنا أقوى و لا يحتاج إلى إدخال نحو الثعلب و الأرنب فى الصيد و لا إلى استثنائهما من القصر المستفاد من التعريف و إن وقع فى الدروس لابتنائهما على كون تحريم قتلهما لكونهما صيدا و فيه ما مضى بقى الكلام فى الخبر الذى مر فى تفسير الآية و تضمنه الثعلب و إشعار عبارة الراوندى بدعوى الإجماع على عموم الصيد للمحرم و يمكن الجواب عنهما فالأول بضعف السند و الثانى بالوهن بمعارضته بدعوى كون التخصيص مذهب الأكثر و بعد التعارض يبقى دعوى العموم فى الصيد للمحرم بعد ما قدمناه بلا مستند فإذن التخصيص بالمحلل هو المعتمد و إذا تمهد ذلك فاعلم أنه لا يحرم صيد البحر بالكتاب و السنة المستفيضة و الإجماع و هو ما يبيض و يفرخ بضم حرف المضارعة و كسر العين أوضح الفاء و تشديد الراء فى الماء معا بالإجماع و الصحاح منها السمك لا بأس بأكله طرية و مالحة و يتزودوا قال اللَّه تعالى أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَ طَعامُهُ مَتاعاً لَكُمْ وَ لِلسَّيَّارَةِ قال فليختر الذين يأكلون و قال فصل ما بينهما كل طير يكون فى الآجام يبيض فى البحر و يفرخ فى البر فهو من صيد البر و ما كان من الطير يكون فى البحر و يفرخ فى البحر فهو من صيد البحر و فى حكم البيض و الإفراخ التوالد ثم الاعتبار بذلك إنما يفتقر إليه فيما يعيش فى البر و البحر معا و إلا فما يعيش فى الأول منه البتة كما فى الصحيح من على ع على قوم يأكلون جرادا فقال سبحان اللَّه و أنتم محرمون فقالوا إنما هو من صيد البحر فقال ارموه فى الماء إذن و ما لا يعيش فيه من الثانى البتة و المراد بالبحر ما يعم النهر بلا خلاف كما عن التبيان فقال لأن العرب يسمى النهر بحرا و منه قوله تعالى ظَهَرَ الْفَسادُ فِي الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ و الأغلب فى البحر هو الذى يكون ماؤه مالحا لكن إذا أطلق دخل فيه الأنهار بلا خلاف و لا الدجاج الحبشى و يسمى السندى و الغرغر بإجماعنا الظاهر المصرح به فى عبائر جماعة للصحاح المستفيضة منها أنه ليس من الصيد إنما الطير ما طار بين الأرض و السماء وصف و فى بعضها لأنها لا تستقل بالطيران قيل و حرمه الشافعى لأنه وحشى يمتنع بالطيران و إن كان يألف البيوت و هو الدجاج البرى قريب من الأهلى فى الشكل و اللون يسكن فى الغالب سواحل البحر و هو كثير ببلاد العرب يأوى مواضع الطرفاء و يبيض فيها و يخرج فراخه كيسه كايسة يلقط الحب من ساحتها كفراخ الأهلى و قال الأزهرى كانت بنو إسرائيل من أهل تهامة من أعلى الناس على اللَّه تعالى فقالوا قولا لم يقله أحد فعاقبهم اللَّه تعالى بعقوبة ترونها الآن بأعينكم جعل رجالهم القردة و برهم الذرة و كلابهم الأسود و رمانهم الحنظل و عنبهم الأراك و جردهم السرود و دجاجهم الغرغر و هو دجاج الحبش لا ينتفع بلحمه لرائحته و قال فى التهذيب لاغتذائه بالعذرة و لا بأس بقتل الحية بأقسامها و العقرب و الفأرة إذا خاف منها على نفسه و كذا كل ما يخاف منه عليها إجماعا فتوى و نصا مستفيضا ففى الصحيح كل ما يخاف المحرم على نفسه من السباع و الحيات و غيرها فليقتله و إن لم يردك فلا تردە و نحوه غيره بقتل المحرم كل ما خشيه على نفسه و فى آخر كل شىء أرادك فاقتله و كذا إذا لم يخف منها على الأظهر الأشهر فتوى بل عن المبسوط اتفاق الأمة و عن الغنية إجماع الطائفة للأصل بناء على اختصاص الصيد المحرم عليه بالمحلل كما هو المختار و إطلاق نحو الصحيح يقتل فى الحرم و الإحرام الأفعى و الأسود و الغدو و كل حية و العقرب و الفأرة و هو الفويسقة و يرجم الغراب و الحداءة رجما و أظهر منه الخبر عن المحرم و ما يقتل من الدواب فقال يقتل الأسود و الأفعى

و الفأرة و العقرب و كل حية و إن أرادك السبع فاقتله و إن لم يردك فلا تقتله و الكلب العقور إذا أرادك فاقتله و لا بأس للمحرم أن يرمى الحداءة و إن عرض له النصوص امتنع منه و قريب منه آخر و ضعف سندهما منجبر بعمل الأكثر و هما كالنص فى الإطلاق و إلا لما خص فيهما المنع عن القتل مع عدم الإرادة بالسبع و نحوه و يطلق فيما عداه خلافا للمحكى عن السرائر فلم يجوز قتلها حينئذ و لعله للصحيح الأول حيث جعل فيه الحيات كالسابع فى المنع عن قتلها إذا لم يرده و نحوه الصحيح الآخر اتق قتل الدواب كلها إلا الأفعى و العقرب فأما الفأرة فإنها توهى السقاء و تصرم على أهل البيت فأما العقرب فإن رسول اللَّه ص مد يده إلى الحجر فلسعته فقال لعنك اللَّه لا برأ تدعينه و لا فاجرا و الحية إن أرادتك فاقتلها و إن لم تردك فلا تردها و الأسود الغدو فاقتله على كل حال و ارم الغراب و الحداءة رميا على ظهر بعيرك و فيه نظر لعدم مقاومتهما لما تقدم من وجوه شتى فليطرحا أو يؤولا بإرجاع الضمير فى قوله فى الصحيح الأول فإن لم يردك فلا ترده إلى خصوص السباع دون الحيات أو يحمل النهى على مطلق المرجوحية الشاملة للكراهة و

كذلك الصحيحة الأخيرة و هذا الحمل فيها أقرب من تقييد إطلاق قتل هذه الأفراد فى صدرها بما إذا إرادته لما مر إلى أنها صريحة فى جواز قتل الغدو الأسود على كل حال و حيث إنه لم يقل بهذا التفصيل فى الحيات أحد يلزم إما إطراحها رأسا و ليس بجائز مع إمكان الحمل على الصحيح و أقرب المجازات فتعين حمل النهى فيما عدا الأسود الغدو على الكراهة و لا ريب فيها فتوى و نصا فهذا الصحيح أقوى دليلا على الجواز و لو مع الكراهة كما قلنا و يستفاد منه و من الصحيح السابق جواز رمى الغراب بأقسامه و الحداءة مطلقا فى الحرم و غيره مع الإحرام و لا معه و عن ظهر البعير و غيره كما هو مقتضى إطلاق الصحيح السابق و العبارة هنا و فى الشرائع و عن النهاية و الجامع و لكن الصحيح الأخير مختص بالرمى عن ظهر البعير كما عن المقنع فإن أراد تخصيص الجواز به فلا وجه له لإطلاق الصحيح السابق و عدم إفادة غيره التخصيص ليجمع بينهما به و إلا فلا بأس به ثم إن مقتضى الروايتين عدم جواز قتلهما إلا أن يقضى الرمى إليه خلافا للمحكى عن المبسوط فجوزه مطلقا و هو ضعيف و جواز رمى الغراب مطلقا خلافا للمحقق الثانى فقيده بالمحرم منه الذى هو من الفواسق الخمس دون المحلل لأنه محرم لا يعد من الفواسق و لا بأس به

رياض المسائل(ط-القديمة)، ص: ۴۴۷

إن لم نقل بحرمته مطلقا لإطلاق ما دل على حرمة الصيد من الكتاب و السنة المتواترة الشامل لما حل من الغراب و تقييده بما عدا الغراب بهذين الصحيحين و إن أمكن لكنه ليس بأولى من تقييد إطلاقهما بما عدا المحلل و ذلك فإن التعارض بينهما و بين نحو الكتاب تعارض العموم و الخصوص من وجه لأن نحو الكتاب و إن كان عاما للغراب المحلل و غيره إلا أنه خاص بالإضافة إلى تحريم الصيد المحلل بناء على فرض اختصاصه بالمحلل كما هو المختار كما تقدم و الروايتان و إن كانتا خاصتين بالغراب لكنه فيهما أعم من المحلل منه و المحرم فكما يمكن تقييد إطلاق الصيد بما عدا الغراب مطلقا حتى المحلل كذا يمكن تقييد الغراب فى الصحيحين بالمحرم منه و الترجيح لهذا القطعية الكتاب و نحوه مضافا إلى إشعار التعليلين فى الصحيحة الأخيرة لإباحة القتل و فى غيرها بالتقييد أيضا فتدبر و الجمع السابق فرع عدم القول بتحريم الغراب مطلقا و لكنه كما سيأتى خلاف التحقيق و أن الأصح تحريمه مطلقا و عليه فالأظهر إباحة رمى الغراب مطلقا لعدم التعارض بين الأدلة السابقة لأن النسبة بينهما التباين الكلى فلا موجب لتقييد أحدهما بالآخر هذا مضافا إلى إمكان التأمل فى دعوى كون التعارض بين الكتاب و الصحيحين من تعارض العموم و الخصوص من وجه بل النسبة بينهما إما التباين الكلى أو العموم و الخصوص مطلقا الأول فى الكتاب و الثانى فيهما فتدبر و تأمل و لا كفارة واجبة فى قتل شىء من السباع عدا الأسد مطلقا بلا خلاف و كذا فيه إذا أراده و عن المنتهى و الشيخ عليه الإجماع و فيما إذا لم يرده خلاف و الأصح لعدم وفاقا للأكثر على الظاهر المصرح به فى كلام بعض من تأخر للأصل مضافا إلى الإجماع المنقول عن صريح الخلاف و ظاهر المبسوط و التذكرة السليمة جميع ذلك عما يصلح للمعارضة حتى الكتاب و السنة المتواترة الدالة على حرمة قتل الصيد و إيجابه الكفارة بناء على المختار من اختصاصه بالمحلل فلا يشمل محل الفرض و لا معارض له آخر غير ما أشار إليه بقوله و روى فى قتل الأسد كبش إذا لم يرده و هذه الرواية مع شهادته عليها بأنه فيها ضعف لم نقف عليها فى شىء من كتب الأخبار و لا نقله ناقل فى شىء مما وقفت عليه من كتب الاستدلال نعم روى الكلينى و الشيخ عن أبى سعيد المكارى قال قلت لأبى عبد اللّه ع رجل قتل أسدا فى الحرم فقال ع عليه كبش يذبحه و هو مع اختصاصه بالقتل بالحرم فيه ضعف أيضا سندا بما ترى فليطرح أو يحمل على الاستحباب و مع ذلك فهو مطلقا لا تقييد فيه بعدم الإرادة و لا موجب لتقييده بها عدا ما مر من الصحاح المفصلة بين صورة الإرادة فجوز القتل و عدمها فنهى لكنه مع عدم اختصاصه بالأسد و عمومه لباقى السباع و لا قائل بحكمه فيها مطلقا مورده إباحة القتل و النهى و لا ملازمة بينه و بين الكفارة هنا سيما خصوص نوع هذه الكفارة فالقول بمضمونه كما عن والد الصدوق و ابن حمزة لا وجه له سيما و قد تعدوا عن مورده الذى هو القتل فى الحرم إلى مسألتنا هنا فتأمل جدا نعم فى الرضوى و لا بأس للمحرم أن يقتل الحية و العقرب و الفأرة و لا بأس برمى الحداءة و إن كان الصيد أسدا ذبحت كبشا و لا ريب أنه أحوط بقى الكلام فى حرمة قتله و لا ريب فيها على القول بلزوم الكفارة و يشكل فيها على القول بالعدم من الأصل بناء على المختار من اختصاص من الصيد المحرم فى الكتاب و السنة بالمحلل و

من ورود النهى عن قتله إذا لم يرده فيما مر من الصحيح و غيره لكنه فيهما يعم الأسد و غيره و لم أعثر بقائله مضافا إلى ورود مثله فى الحية و قد عرفت أنه محمول على الكراهة فالقول بها أيضا هنا لا يخلو عن قوة سيما و أن ظاهر جماعة التلازم هنا بين نفى الكفارة و ثبوت إباحة القتل و بالعكس كالفاضل فى المنتهى و المختلف و غيره و أما العبارة فمساقها يحتمل القول بالإباحة و بالحرمة و كأنه فى الأخير أظهر دلالة كما لا يخفى على من تدبره و تحتمل ثالثا و هو التوقف بينهما و لا ريب أنه بحسب العمل بل الفتوى لعموم الصحيح السابق الناهى عن قتل الدواب إلا ما مضى أحوط و أولى و لا كفارة واجبة أيضا فى قتل الزنبور واحدا أو متعددا و لو كثيرا إذا كان خطاء على الأقوى وفاقا للماتن و جماعة للأصل مع اختصاص الصيد

المتساوى و عمده و خطاؤه فى لزوم الكفارة بالمحلل كما مر و لعله لهذا تعرض الماتن لنفى الكفارة هنا تنبيها على أن لزومها فى العمد ليس لكونه صيدا خلافا لعبائر كثير من القدماء فأطلقوا التكفير فى قتله بحيث يشمل الخطأ و لعله بناء على كونه صيدا و يضعفه مضافا إلى ما مضى خصوص الصحاح فيها هنا عن محرم قتل زنبورا قال إن كان خطأ فليس عليه شىء قلت فالعمد قال يطعم شيئا من طعام و يستفاد منها أن فى قتله عمدا شىء من طعام كما أفتى به الماتن هنا و جماعة و أطلق الشىء فى النهاية و بدل فى الشرائع بصدقة و لو بكف من طعام و فى القواعد بكف من طعام و شبهه و عن السرائر و التلخيص بتمرة و اكتفى بكف من طعام فى المحكى عن المقنع و الفقيه و الغنية و فى الكافى و الجامع للرضوى و فى مقاومته لما سبق ضعف فالأصح ما فى المتن مع خلو ما عدا الأخير من المستند إلا ما ربما يقال من أن القول بتمر لكونه من الطعام و أنه ليس جرادا و فيهما ضعف سيما فى مقابلة النصوص و مورده كالمتن الزنبور الواحد فالمتعدد و الكثير خال عن النص فيجب الرجوع فيهما إلى الأصل فيحتمل إلحاقهما بالواحد فى كفارته إن لم يثبت بالأصل الزيادة عليها و هنا أقوال أخر منها لزوم صاع فى المتعدد كما عن الحلبى و شاة فى الكثير منه كما عنه و عن الغنية و المهذب و التلخيص أو ما مد من طعام أو تمر أو شبهه كما عن المقنع و جمل العلم و العمل و التحرير و نحوه عن المراسم إلا فى مد من طعام فلم يذكر فيه و لا مستند لشىء من هذه الأقوال إلا ما ربما يقال من أن إيجاب الشاة لكثيرة للحمل على الجراد و إيجاب المد أو الصاع لضم فداء بعضه إلى بعض و فيهما كما ترى ضعف ثم إن ظاهر وجوب التكفير تحريم تعمد القتل خلافا للمبسوط فصرح بالجواز و أنه يكفر بعد القتل بما استطاع و لعله للأصل و كونه من المؤذيات مضافا إلى الخبرين فى أحدهما يقتل المحرم الزنبور و النسر و الأسود و الغدو و الذئب و ما خاف أن يعدو عليه و فى الثانى المروى عن قرب الإسناد للحميرى يقتل المحرم ما عدا عليه من سبع أو غيره و يقتل الزنبور و العقرب و النسر و الذئب و الأسد و ما خاف أن يعدو عليه من السباع و الكلب العقور و لا ينافى الجواز وجوب الكفارة كما فى وجوبها فى قتل الصيد خطأ و هو حسن إن منع ظهور لزوم الكفارة فى الحرمة و هو مشكل

رياض المسائل(ط-القديمة)، ص: ۴۴۸

و التحلف فى بعض الأفراد لا ينافى الظهور و حيث ثبت يمكن دفع الأصل بما مر من التكفير الظاهر فى المنع كما مر و عن الخبرين بضعف السند مع احتمال تنزيلهما على جواز القتل فى صورة الخوف منه و إرادته له و لا ريب فى الجواز كما مر مضافا إلى خصوص الصحيح هنا و فيه بعد نحو ما مر فى الصحاح من الأمر بالتكفير بشىء من الطعام فى صورة العمد قلت إنه أرادنى قال كل شىء أرادك فاقتله و بهما يقيد إطلاق المتن و نحوه ما مر من النص بصورة عدم الإرادة و انتفاء الخوف منه و يجوز شراء القمارى جمع قمرية بالضم ضرب من الحمام و القمرة بالضم لون إلى الخضرة أو الحمرة فيه كدرة و الدباسى من الدبس بالضم جمع أدبس من الطير الذى لونه بين السواد و الحمرة و منه الدبسى لطائر أركن يفرفر كما عن المحقق و إخراجها من مكة شرفها اللّه سبحانه على كراهية لا ذبحها أو أكلها اتفاقا فى الحكم الأخير فتوى و دليلا كتابا و سنة من غير معارض وفاقا للنهاية و المبسوط فى الأولين للصحيح عن شراء القمارى يخرج من مكة و المدينة قال ما أحب أن يخرج منها شىء و هو مع اختصاصه بالقمارى غير صريح فى الجواز بل ظاهر جماعة كالشيخ فى التهذيب و غيره دلالته على التحريم و لعله لدوران الأمر فيه بين إبقاء لفظ لا أحب على ظاهره من الكراهة و تخصيص الشىء المنفى فى سياق النفى بخصوص القمارى أو الدباسى أيضا و بين إبقاء العموم بحاله و صرف لا أحب عن

ظاهره إلى التحريم أو الأعم منه و من الكراهة و الأول خلاف التحقيق و إن كان التخصيص أولى من المجاز بناء على اختصاص الأولوية بالتخصيص المقبول و هو ما بقى من العام بعده أكثر أفراده و ليس هنا كذلك و اختيار الثانى لازم هذا إن سلم ظهور لا أحب فى الكراهة فهو أعم منها و من الحرمة لغة لكن مقتضى هذا عدم دلالته على التحريم أيضا و التحقيق أن هذه الرواية مجملة لا تصلح أن تتخذ لشيء من القولين حجة و حينئذ فالأصل فى المسألة عدم الجواز العمومات حرمة الصيد كتابا و سنة كما عليه جماعة تبعها للحلى و لكن مورد عبارته المنع عن الإخراج عن الحرم خاصة و مورد النص الإخراج من مكة و أحدهما غير الآخر فلا تنافى كذا قيل و فيه نظر المنع اختصاص النص بمكة فإن مورد السؤال الذى ينطبق عليه الجواب هو الإخراج منها و من المدينة بمقتضى الواو المفيدة للجمعية فى الحكم الذى هو هنا الإخراج و الإخراج منهما معا يستلزم الإخراج من الحرم ثم لو سلم نقول إنه جوز فيه الإخراج عن مكة من غير تقييد بما إذا لم يخرج عن الحرم بعد عموم السؤال له و إطباق الجواب عليه بقاعدة ترك الاستفصال فالرواية و إن لم تكن ناصة بالجواز فى الحرم لكنها ظاهرة فيه أيضا فيتحقق التعارض و التنافى كما فهمه سائر الأصحاب حيث ذكر من الحلى موافقا للشيخ هنا و خالفوه أو وافقوه و هو الأقوى و إنما يحرم على المحرم صيد البر دون البحر كما مر و ينقسم باعتبار لزوم الكفارة و بدلها إلى قسمين

[الأول ما لكفارته بدل على الخصوص]

اشارة

الأول ما لكفارته بدل على الخصوص و هو على ما ذكروه خمسة

[الأول النعامة و فى قتلها بدنة]

الأول النعامة و فى قتلها بدنة بالتحريك كما هو المشهور و فى صريح التذكرة و المنتهى و ظاهر الغنية الإجماع و هو الحجة مضافا إلى الصحاح المستفيضة و فى النعامة بدنة خلافا للنهاية و المبسوط و السرائر فجزور للخبر و فى سنده اشتراك فإذن الأول أظهر مع أنه قيل لا مخالفة بينه و بين الأدلة و لا بين القولين كما يظهر من المختلف وفاقا للتذكرة و المنتهى و غيرهما إذ لا فرق بين الجزور و البدنة غير أن البدنة ما تحرر الهدى و الجزور أعم و هو يعمان الذكر و الأنثى كما فى العين و النهاية الأثيرية و تهذيب الأسماء للغروى و فى التحرير و المغرب فى البدنة و خصت فى الصحاح و الديوان و المحيط و شمس العلوم بالناقة و البقرة لكن عبارة العين كذا البدنة ناقة أو بقرة الذكر و الأنثى فيه سواء يهدى إلى مكة فهو مع تفسيره بالناقة و البقرة نص على التعميم للذكور و الأنثى فقد يكون أولئك لا يخصونها بالأنثى و إنما اقتصروا على الناقة و البقرة تمثيلا و إنما أرادوا تعميمها للجنسين ردا على من يخصها بالإبل و هو الوجه عندنا و يدل عليه قوله تعالى فَإِذا وَجَبَتْ جُنُوبُها قال الزمخشرى و هى الإبل خاصة و لأن رسول اللَّه ص ألحق البقرة بالإبل حين قال البدنة عن سبعة و البقرة عن سبعة فجعل البقرة فى حكم الإبل صارت البدنة فى الشريعة متناولة للجنسين عند أبى حنيفة و أصحابه و إلا فالبدن هى الإبل و عليه تدل الآية انتهى أقول و جملة ما ذكر حسن إلا أن ما ادعاه من ظهور الاتحاد و عدم المخالفة بين الروايات و القولين من المختلف محل نظر بل الذى وقفنا عليه من عبارته يفيد العكس و يدل على ما ادعاه من كون التخصيص بالإبل هو الوجه عندنا مضافا إلى ما ذكره فى مقابلة البقر للبدنة فى أخبارنا ففى الصحيح فى قول اللَّه عز و جل فَجَزاءٌ مِثْلُ ما قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ قال فى النعامة بدنة و فى الحمار الوحش بقرة و فى الظبى شاة و فى البقر بقرة هذا و يؤيد له عموم البدنة للذكر و الأنثى كما ذكره فى المصباح المنير من أنه قالوا و إذا أطلقت البدنة فى الفروع فالمراد البعير الذكر كان أو الأنثى و ربما أشعرت هذه العبارة بأن هذا الإطلاق ليس من جهة الوضع اللغوى و إنما هو اصطلاح المتشرعة لكن فى المجمع البحرين بعد ذكر البدنة و إنما سميت بذلك

لعظم بدنها و سمنها و تقع على الجمل و الناقة عند جمهور أهل اللغة و بعض الفقهاء أقول و يعضده ما تقدم و كيف كان فلا ريب أن اختيار الأنثى مع الإمكان أحوط و أولى و إن كان إجزاء الذكر أيضا أقوى ثم لما كانت البدنة اسما لما تهدى اعتبر فى مفهومها السن المعتبر فى الهدى و مقتضى إطلاق النصوص و الفتاوى إجزاء البدنة مطلقا سواء وافقت النعامة و ما ثلثه فى الصغر و الكبر و غيرهما أم لا خلافا للمنقول عن التذكرة فإنه اعتبر المماثلة بين الصيد و فدائه ففى الصغير إبل فى ستة و فى الكبير كذلك و فى الذكر ذكر و فى الأنثى أنثى و لم نقف على دليله سوى إطلاق الآية باعتبار المماثلة و لا ريب أنه أحوط و إن كان فى تعينه نظر فإن لم يجد البدنة و عجز عنها فض ثمن البدنة بعد تقويمها قيمة عادلة على البر كما فى عبائر جمع أو الطعام المطلق كما فى عبائر آخرين و النصوص و هو الأظهر و إن كان الأول أحوط أخذا بالمتيقن و أطعم ستين مسكينا لكل مسكين مدين على الأشهر كما فى كلام جمع و الصحيح أو مد كما فى كلام آخرين و كثير من النصوص و فيها الصحيح و غيره و هو أظهر حملا للظاهر على النص و عليه يحمل أيضا ما أطلق فيه الإطعام من الفتاوى و النصوص و إن كان الصحيح فيه و غيره حمل المطلق على المقيد و لا يلزمه إنفاق ما زاد عن قيمتها من ستين مسكينا بل له الزائد و لا ما يزاد عن قيمتها إن نقصت عن الوفاء بالستين بلا خلاف

رياض المسائل(ط-القديمة)، ص: ۴۴۹

إلا ممن أطلق إطعام ستين تبعا لإطلاق ما مر من النصوص و فيه أنه يجب تقييده بنحو الصحيح عليه بدنة فإن لم يجد فإطعام ستين مسكينا و إن كان قيمة البدنة أكثر من إطعام ستين مسكينا لم يزد على إطعام ستين مسكينا فإن كان قيمة البدنة أقل من إطعام ستين مسكينا لم يكن عليه إلا قيمة البدنة و عن الخلاف الإجماع على نفى وجوب الزائد و من الحلبيين فأطلقا أن من لم يجد البدنة تصدق بقيمتها للصحيح عدل الهدى ما بلغ يتصدق بقيمته و يجوز تنزيله على الأول كما فى كلام جمع و أما الموثق فيمن عليه بدنة واجبة فى فداء إذا لم يجد بدنة فسبع شياه فشاذ لم أر قائلا به و به صرح بعض الأصحاب فإن لم يجد ثمنها ليست طعم صام عن كل مدين أو مد يوما على الأظهر الأشهر بل فى صريح الغنية و ظاهر التبيان و كنز العرفان و غيرهما الإجماع عليه للصحيحين و غيرهما فإن لم يقدر على الطعام صام لكل نصف صاع يوما كما فى أحدهما و فى الثانى فإن لم يكن عنده فليصم بقدر ما بلغ لكل طعام مسكين يوما خلافا للعمانى و الصدوق و ثمانية عشر يوما مطلقا للصحاح و غيرها فإن لم يقدر على أن يتصدق فليصم ثمانية عشر يوما و هو حسن لو لا الأخبار الأولة المصرحة بصوم الستين بعد العجز عن الصدقة المعتضدة زيادة على الشهرة بالإجماعات المنقولة و الاحتياط اللازم فى الشريعة بناء على أن الجمع بين الأخبار يمكن بأحد وجهين من حمل الأخبار السابقة على الفضيلة و الأخيرة على الإجزاء و تقييد هذه بما إذا عجز عن صوم الستين و السابقة على ما إذا قدر عليه و بعد تعارض الحملين و تساويهما يجب الأخذ بما يحصل به البراءة اليقينية للإجماع على ثبوت اشتغال الذمة بشيء من الصوم فى الجملة بعد العجز عن الصدقة هذا على تقدير القول بتساوى الحملين و إلا فالظاهر رجحان الثانى لأنه من قبيل التقييد و الأول من قبيل المجاز و إذا تعارضا فالأول أولى بالترجيح على الأشهر الأقوى سيما مع اعتضاده هنا بالشهرة و غيرها و من هنا يتضح المستند لقوله فإن عجز صام ثمانية عشر يوما و محصله الجمع بين النصوص مضافا إلى أن فى صريح الغنية و ظاهر الكنز الإجماع و اعلم أنه لو انكسر البر عن القدر الذى يجب دفعه إلى كل مسكين دفع ذلك إليه و صام عن الناقص يوما بلا خلاف يعلم كما فى التذكرة و المنتهى مشعرين بدعوى الإجماع و هو الحجة إن تم لا ما قيل من أن صيام اليوم لا يتبعض و السقوط غير ممكن بشغل الذمة فيجب كمال اليوم فإنه مع ما فيه من النظر بدفعه أن مقتضى النصوص أن صيام اليوم إنما يجب بدلا عن نصف الصاع و هو غير متحقق هنا و لا يصام عن الزائد على الشهرين لو كان للأصل و النص فإذا زادت الأمداد على الشهرين فليس عليه أكثر منه و فى الغنية الإجماع و لا الناقص عنهما إن نقص البدل وفاقا لظاهر الأكثر و صريح جمع للأصل و ظاهر الأخبار خلافا لآخرين فيصوم الستين مطلقا و هو أحوط و أولى و إن كان الأول أقوى و لو عجز عن الستين فهل يجب الثمانية عشر و يكفى مطلقا أم يشترط العجز عن الزائد عنها و إلا فيجب الزائد أيضا وجهان و لعل الأول أقوى و إن كان الثانى أحوط و أولى و لو عجز بعد صيام الشهر عن الشهر الآخر فأقوى الاحتمالات السقوط و إن كان الأحوط وجوب ما قدر و لو زائدا عن التسعة و بين

الاحتمالين صومها خاصة و جعله في القواعد أقواها

[الثاني في بقرة الوحش بقرة أهلية]

الثاني في بقرة الوحش بقرة أهلية بلا خلاف فتوى و رواية و هي صحاح مستفيضة معتضدة بعد ظهور الكتاب بأخبار أخر معتبرة فإن لم يجد ها فض ثمنها على الطعام و أطعم ثلاثين مسكينا كل مسكين مدين كما في الصحاح و إن اختلفت كالفتاوى في التقدير بمد كما في الصحيح أو مدين كما في الصحيحين و الأول أقرب و يحمل الثاني على الفضل كما مر و إن كانت قيمة البقرة أقل من ذلك اقتصر على قيمتها كما يستفاد من الصحيح و كذا لو زادت عنه لم يجب عليه الزيادة كما يستفاد من غيره من الصحاح و لا خلاف في شيء من ذلك أجده إلا فيما عرفته فإن لم يجد صام عن كل مسكين يوما للصحيحين و غيرهما الآمرة بالصيام عن كل مسكين يوما بعد العجز عن الصدقة ففي أحدهما و المرسل كالموثق عن قول اللّٰه تعالى أَوْ عَدْلُ ذٰلِكَ صِياماً قال عدل الهدى ما بلغ يتصدق به فإن لم يكن عنده فليصم بقدر ما بلغ لكل طعام مسكين يوما و في الثاني فإن لم يقدر على الطعام صام لكل نصف صاع يوما فإن عجز عن الصيام كذلك صام تسعة أيام للصحاح المستفيضة و غيرها من المعتبرة لكن فيها الأمر بذلك بعد العجز عن الصدقة كما عليه جماعة و لكنها محمولة على ما ذكرناه من التفصيل وفاقا للأكثر و في الغنية الإجماع جمعا بين الأدلة و إن أمكن الجمع بينهما بحمل الأخبار الأولة على الفضيلة و لكن ما اخترناه من الجمع أولى لما عرفته في النعامة و يأتي في هذه المسألة ما قد عرفته ثمة من الفروعات المناسبة و كذا الحكم في حمار الوحش فيلزم فيه البقرة و مع العجز عنها فإطعام ثلاثين مسكينا و مع العجز عنه فالصوم كذلك و مع العجز عنه فصومه تسعة أيام على الأظهر الأشهر بل في الغنية الإجماع للنصوص المستفيضة و فيها الصحيح و غيره خلافا للمقنع فبدنة للصحاح و للإسكافي فخير بينهما و وافقه جماعة من متأخرى المتأخرين جمعا و فيه أنه فرع التكافؤ و ليس لرجحان الأولة بكثرة العدد و الاعتضاد بالشهرة و حكاية الإجماع المتقدمة مضافا إلى ضعف دلالة الأخيرة باحتمال البدنة فيها الحمل على البقرة لما عرفته من عموم البدنة للبقرة عند جماعة من اللغويين و الحنفية كذا قيل و فيه مناقشة

[الثالث الظبي و فيه شاة]

الثالث الظبي و فيه شاة بالكتاب و السنة و الإجماع فإن لم يجد ها فض ثمن الشاة على البر بل مطلق الطعام و أطعم عشرة مساكين لكل مسكين مدين على الأشهر و مدا على الأظهر و لو قصرت قيمتها عن إطعامهم اقتصر عليها و لو زادت عنه لم يجب عليه الزائد فإن لم يجد صام عن كل مسكين يوما و إن عجز صام ثلاثة أيام كل ذلك لعين ما مر من الأدلة فإن الكلام في هذه المسألة كالكلام فيما تقدمها فتوى و دليلا و خلافا و الإبدال في الأقسام الثلاثة على التخيير عند جماعة و منهم الحلي عازيا له كغيره إلى الشيخ في الجمل و العقود و الخلاف و تبعهما كثير من متأخرى الأصحاب و منهم الفاضل المقداد الظاهر أو في الآية المفيدة للتخيير بناء على وصفها له لغة كما صرح به هو و غيره مبالغا في ظهورها فيه حتى ادعى أنها نص فيه فقال في الجواب عن جواب المرتضى عنها بأنه يجوز العدول عن ظاهر القرآن للدلالة كما عدلنا في قوله تعالى فَانْكِحُوا ما طابَ لَكُمْ مِنَ النِّساءِ مَثْنى وَ ثُلاثَ وَ رُباعَ عن مدلول الواو

و هو الجمعية إلى التخيير ما صورته و فيه نظر لأنا نمنع أنه عدول عن الظاهر بل عدول عن النص و هو غير جائز لأن لفظ أو لا يحتمل أمرين أحدهما أظهر و هو التخيير بل هو نص في التخيير كما قال علماء العربية ثم قال سلمنا لكن نمنع وجود الدلالة الموجبة للعدول عن الظاهر لجواز أن يراد بالترتيب في الرواية الأفضلية لا الوجوب و التخيير في الآية لا ينافي أفضلية الترتيب و فيما ذكره من الجواب نظر أما الثاني فلأن جواز إرادته الأفضلية من الترتيب الوارد في الروايات لا ينافي ظهورها فيه نعم هو محتمل خلاف الظاهر و أما الأول فلأن وضعها للتخيير لا يستلزم نصيته إلا بعد ثبوت صحة ما ذكره من عدم احتمالها أمرين أحدهما أظهر و هو التخيير و لو لم

يثبت بل الثابت خلافه لظهور شيوع استعمالها فيما عدا التخيير من التنويع و لذا أن عامة متأخرى الأصحاب بل كافتهم عداه لم يدعو لسوى ظهورها فى التخيير لا- صراحتها فيه بل زاد بعض متأخريهم فادعى إجمالها و عدم ظهورها فيه و إنما استدل على هذا القول بالأصل فقال للأصل مع احتمال أو للتخيير أو التقسيم ثم قال و ضعفه ظاهر و أضعف منه ما يقال إن ظاهر أو للتخيير أقول و فيه أيضا نظر بل الحق فيها هو الظهور المطلق كما هو ظاهر من عداهما من الأصحاب و عليه فيشكل الجمع بين ظاهر الآية و هو التخيير و الأخبار الكثيرة القريبة من التواتر و هو الترتيب و لأجلها قيل فى المسألة بأنها على الترتيب و القائل الأكثر و منهم السيدان مدعيا ثانيهما فى ظاهر الغنية الإجماع و الشيخان عازيا ثانيهما له فى المبسوط إلى الأصحاب مؤذنا بدعوى الإجماع عليه كما قيل و هو إن لم نقل بكونه أظهر فلا- ريب فى كونه أحوط خروجا عن شبهة الخلاف فتوى و دليلا كتابا و سنة فإن الجمع بينهما و إن أمكن بحمل الروايات على الأفضلية إلا أنه ليس بأولى من حمل أو فى الآية على ما عدا التخيير و التكافؤ من جميع الوجوه حاصل فيدور الأمر بين التجوز فى ظاهر الكتاب و التجوز فى ظاهر الروايات كل محتمل و ترجيح الثانى بالصحيح كل شىء فى القرآن أو فصاحبه بالخيار يختار ما يشاء و كل شىء فى القرآن فمن لم يجد فعليه كذا فالأول بالخيار ليس بأولى من ترجيح الأول بظاهر دعوى الإجماع المتقدم فى كلام ابن زهرة و شيخ الطائفة سيما مع اعترافه بكون التخيير ظاهر الآية و حيث دار الأمر بين مجازين لا مرجح لأحدهما على الآخر صار المكلف به من قبيل المجمل فيجب الأخذ فيه بالمتيقن و إن احتمل على بعد التخيير ثم ظاهر العبارة و ما ضاهاها من عبائر الجماعة ثبوت التخيير على القول به فى جميع الإبدال الثلاثة خلافا لشيخنا الشهيد الثانى و سبطه فقالا موضع الخلاف من الثلاثة الثلاثة الأول أعنى الفرد من النعم و فض ثمنه على المساكين و صيام قدرهم أياما و أما الصوم الأخير فى الثلاثة و هو الثمانية عشر و التسعة و الثلاثة فلا خلاف فى أنها مرتبة على المتقدم و فى الثعلب و الأرنب شاة بلا خلاف كما استفاض نقله فى عبائر جماعة من الأصحاب مشعرين بدعوى الإجماع كما فى ظاهر الغنية فيهما و عن التذكرة فى الأرنب و كذا عن المنتهى للصحاح فى الأول و بعض المعتبرة المنجبرة بفتوى الجماعة و حكايات الإجماع المتقدمة فى الثانى و فيه عن رجل قتل ثعلبا قال عليه دما قال فأرنبا قال مثل ما فى الثعلب و يؤيده ما قيل من أن الشاة مثله من النعم و هو أولى بذلك من الأرنب قيل فإن عجز عن الشاة استغفر اللّٰه تعالى و لا بدل لها وفاقا للمحقق و الصدوقين و ابن الجنيد و أبى عقيل للأصل من غير معارض و فيه نظر لوجود المعارض و هو الصحاح المتقدمة المتضمنة بعضها لقوله ع إذا أصاب المحرم الصيد و لم يجد ما يكفر من موضعه الذى أصاب فيه الصيد قوم جزاءه من النعم دراهم فإن الجزاء متناول للجميع و أخر منها قوله و من كان عليه شاة فلم يجد فليطعم عشرة مساكين فمن لم يجد صام ثلاثة أيام فإنه متناول أيضا للجميع و نحوهما قوله ع فى آخر منها عدل الهدى ما بلغ يتصدق به فإن لم يكن عنده فليصم بقدر ما بلغ لكل إطعام مسكين مدا و لذا قيل إن البدل فيهما كالظبى و القائل به الأكثر كالشيخين و السيدين و الحلى و غيرهم و فى ظاهر الغنية الإجماع و هنا قول آخر ذهب إليه شيخنا فى المسالك و الروضة و غيره

و هو العمل بإطلاق الصحيح الثانى قال و الفرق بينه و بين إلحاقها بالظبى يعنى القول الثانى يظهر فيما لو نقصت قيمة الشاة عن إطعام عشرة مساكين فعلى الإلحاق تقتصر على القيمة و على الرواية يجب إطعام العشرة و اعترضه سبطه بأنه يتوجه عليه بأن الصحيح الأول المتضمن للاقتصار على التصدق بقيمة الجزاء متناول للجميع فلا وجه لتسليم الحكم فى الظبى و منعه فيهما مع أن اللازم مما ذكره زيادة فداء الثعلب عن فداء الظبى و هو بعيد جدا انتهى و هو حسن

[الرابع فى بيض النعام إذا تحرك الفرخ لكل بيضة بكرة]

الرابع فى كسر بيض النعام إذا تحرك الفرخ فيها و كان حيا فتلف بالكسر لكل بيضة بكرة من الإبل و المعروف فى اللغة أنها أنثى البكر و هو الفتى و كأنهم أرادوا الواحدة كما عن الحلبى و فى الشرائع و غيره و المستند الصحيح إن فى كتاب على ع فى بيض القطاة بكارة من الغنم إذا أصابه المحرم مثل ما فى بيض النعام بكارة من الإبل و حمل عليه إطلاق البعير فى الصحيح الآخر عن رجل كسر

بيض نعام و فى البيض فراخ قد تحرك فقال لكل فرخ تحرك بعير ينحره فى المنحر كما قيد إطلاق البيض فى الأول بالمتحرك فيه الفرخ لهذا الصحيح مضافا إلى الإجماع عليه كما فى صريح المختلف و المدارك و ظاهر الغنية و بهما يقيد إطلاق ما سيأتى من الأخبار بالإرسال و إن أفتى بظاهرها جماعة من القدماء كالإسكافى و الصدوق فى بعض كتبه و المفيد و المرتضى و الديلمى جمعا مع ضعف إطلاقها بظهور سياق جملة منها فى المجهول حالة و هو الفرد المتبادر و الغالب الذى ينصرف إليه إطلاق البواقى و عبارات هؤلاء القدماء و يؤيده ما مر من تعدد نقلة الإجماع على التقييد نعم عن الصدوقين التصريح بالإرسال إذا تحرك و أنه إذا لم يتحرك فعن كل بيضة شاة قيل و كأنهما استندا إلى الجمع بين أخبار الإرسال و بعض الأخبار بأن فى بيض النعامة شاة و فيه أنه فرع الشاهد عليه و ليس مضافا إلى ما مر من انصراف الإطلاق إلى صورة الجهل دون العلم نعم فى بعض الأخبار و الرضوى و إذا وطئ بيض نعام ففدغها و هو محرم و فيها فراخ تتحرك فعليه أن يرسل فحولة من البدن على الإناث بقدر عدد البيض فألقح و سلم حتى ينتج فهو هدى لبيت اللّٰه الحرام و إن لم ينتج شيئا فليس عليه شىء لكنهما غير مكافئين لما مضى سندا و عملا و اشتهارا فالعمل به أولى مضافا إلى أن ظاهر هذين الخبرين الفرق بين الكسر بالوطء فما مر و الإصابة و الأكل فشاة كما فى صدرهما و هو معارض للأخبار

رياض المسائل(ط-القديمة)، ص: ۴۵۱

بل و الفتاوى جملة إلا من الصدوق فى المقنع فأفتى بمضمونهما و أما أبوه فصرح بالتسوية بينهما كظاهر سائر الأصحاب فهو شاذ و ما فى المتن هو المشهور و المختار و إن لم يتحرك قطعا أو احتمالا أرسل فحولة الإبل فى الإناث بعدد البيض فما ينتج كان هديا لبيت اللّٰه الحرام بلا خلاف إلا من مر و هو مع ضعف مستنده كما عرفت نادر بل على خلافه الإجماع فى صريح الغنية و ظاهر المدارك و هو الحجة مضافا إلى المعتبرة المستفيضة و فيها الصحاح و غيرها منها من أصاب بيض نعام فهو مجرم فعليه أن يرسل الفحل فى مثل عدد البيض من الإبل فإنه ربما فسد كله و ربما خلى كله و ربما صلح بعضه و فسد بعضه فما نتجت الإبل فهديا بالغ الكعبة و نحوه فى ظهور السياق فى المجهول الخبران أحدهما المرسل و منها فى رجل وطئ بيض نعام ففدغها و هو محرم قال قضى فيه على ع أن يرسل الفحل على عدد البيض من الإبل فما لقح و سلم حتى ينتج كان الناتج هديا بالغ الكعبة و نحوه فى الإطلاق آخر فظاهر إطلاقها كفاية الفحل الواحد و عدم اعتبار تعدده كما صرح به جماعة معربين عن عدم خلاف فيه و إن أوهمته ظاهر العبارة فظاهرها اعتبار تعدد الأنثى و أنه لا يكفى مجرد الإرسال بل يشترط مشاهدة كل واحدة منها قد طرفت بالفحل ثم قد عرفت أن ظاهرها جهالة البيض فلو علم بأن فرخها ميت لم يلزمه شىء للأصل السالم عن المعارض و كذا لو كانت فاسدة أو كسرها فخرج منها فرخ فعاش فصرح بذلك أجمع جمع و ليس فيها و لا فى كلام أكثر الأصحاب تعيين مصرف هذا الهدى و قيل إنه مساكين الحرم كما فى مطلق جزاء الصيد و قيل بالتخيير بين صرفه فى مصالح الكعبة و معونة الحاج كغيره من أموال الكعبة و الاحتياط لا يترك فإن عجز فعن كل بيضة شاة فإن عجز فإطعام عشرة مساكين فإن عجز صام ثلاثة أيام وفاقا للأكثر للخبر المنجبر بالعمل فمن لم يجد إبلا فعليه لكل بيضة شاة فإن لم يجد فالصدقة على عشرة مساكين لكل مسكين مد فإن لم يقدر فصيام ثلاثة أيام و فى الصحيح من كان عليه شاة فلم يجد فليطعم عشرة مساكين فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام و عكس الصدوق فى المقنع و الفقيه كما قيل فجعل على من لم يجد شاة صيام ثلاثة أيام فإن لم يقدر أطعم عشرة مساكين و للخبرين و فيها ضعف عن المقاومة لما مر سندا و اشتهارا حتى أن فى صريح المدارك الاتفاق عليه ثم إن صريح الخبر أن لكل مسكين مدا و هو نص التحرير و التذكرة و المنتهى و المختلف و الدروس و غيرهم و هو الأقوى و للأصل خلافا للمحكى عن القاضى فأطلق أن من وجب عليه شاة فلم يقدر عليها أطعم عشرة مساكين لكل مسكين نصف صاع و مستنده غير واضح و حكى الحلى عن المقنعة أن على من عجز عن الإرسال أطعم عن كل بيض ستين مسكينا فإن لم يجد صام شهرين متتابعين فإن لم يقدر صام ثمانية عشرة يوما و قد صرح الفاضل فى المختلف و غيره بأنهم لم يجدوه فى نسخها و لا حكاه الشيخ فى التهذيب

[الخامس فى بيض القطاة]

الخامس فی بیض القطاة و القبج إذا تحرک الفرخ فیه من صغار الغنم کما هنا و فی الشرائع و عن الجامع لکن بزیادة الدراج کما فی القواعد قیل و بمعناه ما فی الخلاف من أن فی بیض القطاة بکارة من الغنم و ذلک للمماثلة المنصوصة فی الآیة و ما مر من الصحیح و إن اختص ببیض القطاة لتشابه الثلاثة و ما یأتی من أن فیها أنفسها حملا ففی بیضها أولی و عن المهذب و الإصباح أن فی بیضة الحجل شاة و فی روایة ضعیفة بالإضمار و غیره أن فی البیضة من القطاة مخاض من الغنم أی ما من شأنه أن یکون حاملا کما عن الحلی ففیها عن رجل وطئ بیض قطاة فشدخه قال یرسل الفحل فی عدد البیض من الغنم کما یرسل الفحل فی عدد البیض من الإبل و من أصاب بیضة فعلیه مخاض من الغنم و عمل بها فی النهایة و المبسوط و الوسیلة فی بیض القبج و القطاة قیل و یوافقها التذکرة و المنتهی و التحریر و المختلف و الدروس و الفوائد و قال الماتن فی النکت إنه شیء انفرد به الشیخ لهذه الروایة و تأویلها بما تحرک فیه الفرخ قال و فی التأویل ضعف لأنه بعیدان یکون فی القطاة حمل و فی الفرخ عند تحرکه مخاض فیجب إطراحه لوجوه أحدها أن الخبر مرسل لأنا لا ندری المسئول من هو و ثانیها أنه ذکر فی البیضة و لعله لا یرید بیض القطاة بل بیضة النعام لأن الکلام مطلق ثم یعارضه روایة سلیمان بن خالد أیضا عن أبی عبد اللّه ع و ذکر ما أشرنا إلیه من الصحیحة أقول التعارض بینهما تعارض العموم و الخصوص المطلق إن قلنا بشمول البکار من الغنم للصغیر منه و إلا کما فی الذخیرة فلا تعارض بینهما و علی التقدیر الأول یجب حمل العام علی الخاص و المطلق علی المقید لکن لما ضعف الخاص سندا و مخالفة لما مر من القیاس بالطریق الأولی تعین طرحه أو حمله علی الاستحباب جمعا و إن لم یتحرک أرسل فحولة الغنم أو فحلا منها فی إناث ها بعدد ما کسر من البیض فما نتج کان هدیا للبیت بلا خلاف فی هذا الإرسال علی الظاهر المصرح به فی عبائر للمستفیضة و فیها الصحاح منها عن محرم وطئ بیض قطاة فشدخه قال یرسل الفحل فی عدد البیض من الغنم کما یرسل الفحل فی عدد البیض من النعام فی الإبل و لکنه کغیره خلت عن کون الهدی لبیت اللّه و قد ذکره الشیخ و غیره و عن التقیید بعدم التحرک بل هی مطلقة له و لغیره و لذا أطلق الإرسال جماعة من قدماء الأصحاب کالمفید و الدیلمی و الحلبیین و لکن التفصیل جامع بینهما و بین ما مر مضافا إلی عموم التشبیه ببیض النعام فی الصحیح فی بیض القطاة کفارة مثل ما فی بیض النعام من الإبل و قریب منه الصحیح المتقدم و غیره قیل و قیده علی بن بابویه بتحرک الفرخ و أوجب القیمة إن لم یتحرک للرضوی و هو کمستنده مع قصوره شاذ و لو عجز عن الإرسال کان فیه ما فی بیض النعام کما هنا و فی الشرائع و عن النهایة و المبسوط و ظاهر العبارة کما صرح به الحلی فی السرائر و الماتن فی النکت کما حکی أنه یجب عن کل بیضة شاة ثم إطعام عشرة مساکین ثم صیام ثلاثة أیام قال الحلی و لا یمتنع ذلک إذا قام الدلیل علیه و ظاهره الفتوی به کما هو نص المفید کما حکاه عنه جماعة منهم الماتن فیما حکی فإنه قال إن وجوب الشاة عن کل بیضة إذا تعذر الإرسال شیء ذکره المفید و تابعه علیه الشیخ و لم أنقل به روایة علی الصورة بل روایة سلیمان بن خالد فی کتاب علی ع فی بیض القطاة کفارة مثل ما فی بیض النعام و هذا فیه احتمال أقول و کذا المرسل یصنع و فی الغنم کما یصنع فی بیض النعام فی الإبل و لکنه فیه أبعد و عن المنتهی عندی فی ذلک تردد فإن الشاة تجب مع تحرک الفرخ لا- غیر بل و لا یجب الشاة کاملة بل صغیرة علی ما بیناه فکیف تجب الشاة الکاملة مع عدم التحرک و إمکان

رياض المسائل(ط-القديمة)، ص: ۴۵۲

فساده و عدم خروج الفرخ منه قال و الأقرب أن مقصود الشیخ مساواته لبیض النعام فی وجوب الصدقة علی عشرة مساکین و الصیام ثلاثة أیام إذا لم یتمکن من الإطعام و نحوه التحریر و التذکرة و المختلف و فیه القطع بأنه لا یجوز المصیر إلی ما ذکره الحلی قال و کیف یتوهم إیجاب الأقوی و هو الشاة التی لا- تجب مع المکنة حالة العجز فإن ذلک غیر معقول ثم لما کان ظاهر کلام الحلی أن الأخبار وردت به رده بأنها لم ترد بما قاله نعم روی سلیمان بن خالد و ذکر ما فی النکت قال و لکن إیجاب الکفارة کما تجب فی النعام لا یقتضی المساواة فی القدر أقول و علی منهاجه سلک المتأخرون و مرجعه إلی الاستبعاد و منع دلالة روایة سلیمان و لا حجة

فى الأول بعد قيام الدليل الظاهر سيما مع ضعفه فى نفسه بمنع كون الشاة أقوى و أشق من الإرسال بل هى أسهل على أكثر الناس لتوقفه على تحصيل الإناث و الذكور و تحرى زمن الحمل و مراجعتها إلى حين النتاج و صرفه إلى الكعبة و هذه أمور تعسر على الحاج غالبا أضعاف الشاة كما نبه عليه شيخنا فى الروضة فمنع تفسير المتأخرين من هذه الجهة لكن وافقهم فى المذهب قال لا لذلك بل لأن الشاة تجب أن تكون مجزية هنا بطريق أولى لأنها أعلى قيمة و أكثر منفعة من النتاج فيكون كبعض أفراد الواجب و الإرسال أقله و متى تعذر الواجب انتقل إلى بدله و هو هنا الأمران الأخيران يعنى الإطعام ثم الصيام من حيث البدل العام لا الخاص لقصوره عن الدلالة لأن بدليتهما عن الشاة يقتضى بدليتهما عما هو دونها قيمة بطريق أولى و فيه أنه مبنى على جواز الشاة مع التمكن عن الإرسال و فيه منع مع مخالفته فى الظاهر الإجماع فتوى و نصا و مع ذلك فبدلية الأخيرين عن الإرسال بالبدل العام يتوقف على العجز عن أفراد الواجب كلها حتى الشاة كما فرضه و الفرض خلافه و هو التمكن منها و حينئذ فلا يتبدل الأخيران عن الإرسال أيضا و لو بالبدل العام و بالجملة المفروض بدليتهما عن الإرسال مع التمكن من الشاة و ما ذكره على فرض تماميته إنما تفيد بدليتهما عنه مع العجز عنها و هو غير محل النزاع ثم ما ذكره من قصور دلالة الخاص يعنى رواية سليمان تبعا للمتأخرين إن أراد به القصور عن الصراحة فمسلم لكن الظهور كاف و إن أراد به القصور عنه أيضا فممنوع و لذا اعترف بالظهور فى صدر عبارته التى لم ننقله هنا فقال بعد نقل نحو عبارة الماتن من اللمعة كذا أطلق الشيخ تبعا لظاهر الرواية و تبعه الجماعة و ظاهره أن فى كل بيضة شاة فإن عجز أطعم عشرة مساكين فإن عجز صام ثلاثة أيام ثم استشكل باستبعاد المتأخرين و فيه ما عرفته من ضعفه فى نفسه مضافا إلى ما قاله مضافا إلى ابتنائه إلى ضعف دلالة الرواية و توقفها على إرادة المثابة فى المقدار و الكيفية دون ثبوت أصل الكفارة خاصة و هو قد اعترف بظهورها فى ما عدا الثانى و هو كاف إذ لا يشترط فى الدلالة الصراحة و يعضده فهم الجماعة و لذا أفتوا بإطلاقها كما ذكره مشعرا بوفاقهم و اتفاقهم إلا النادر على ثبوت البدلين الأخيرين مع أنه لا حجة لهم سوى الرواية و الحكم ببدليتهما هنا تبعا للرواية العامة ببدليتهما عن الشاة حيث تعذرت موقوف أولا على كون المبدل منه الشاة و ليس كذلك بل هو الإرسال و ثانيا على تعذرها و الفرض إمكانها كما عرفته و مما ذكرنا تبين أن الحق ما عليه المفيد و الحلى و سائر الجماعة و أن قول المتأخرين ضعيف فى الغاية كالمحكى عن ابن حمزة حيث أوجب بعد العجز عن الإرسال التصدق بدرهم عن كل بيضة لعدم وضوح دليل عليه و لا حجة كما صرح به جماعة نعم قيل قد يكون مستنده خبر سليمان مع ما يأتى من الصحيح فى محل اشترى لمحرم بيض نعام فأكله أن على المحل قيمة البيض لكل بيض درهما أو حمله على بيض الحمام و سيأتى إن شاء اللّٰه تعالى أن فيه درهما انتهى و هو كما ترى

[القسم الثانى ما لا بدل لفديته]

اشارة

القسم الثانى ما لا بدل لفديته على الخصوص و هو أيضا خمسة

[الحمام]

الحمام و هو كل طائر يهدر أى يرجع صوته و يواصله مرددا و يعب الماء قيل أى يشرب الماء كرعا أى يضع منقاره فى الماء و يشرب و هو واضع له فيه لا بأن يأخذ الماء بمنقاره قطرة قطرة و يبلعها بعد إخراجه كالدجاج و تفسير الحمام بذلك قد وقع فى الشرائع و التحرير و التذكرة و المنتهى و المبسوط كما حكى و لعله يوافقه ما عن الأزهرى أنه قال أخبرنى عبد الملك عن الربيع عن الشافعى أنه قال كل ما عب و هدر فهو حمام يدخل فيه القمارى و الدباسى و الفواخت سواء كانت مطوقة أو غيرها ألفه أو وحشية ثم قال و العرب تسمى كل مطوق حماما و جعله المحقق الثانى أعرف بين أهل اللغة مع أن المحكى عن أكثرهم كالصحاح و فقه اللغة للثعالبى

و شمس العلوم و السامي و غيرها ما أشار إليه بقوله و قيل كل مطوق قيل و حكاه الأزهري عن أبي عبيدة عن الأصمعي قال مثل القمري و الفاختة و أشبهها ذلك و قال الجوهري من نحو الفواخت و القماري و ساق حر و القطاة و الوراشين و أشباهها قال و عند العامة أنها الدواجن فقط و عن بعضهم المراد بالطوق الخضرة أو الحمرة أو السواد المحيط بعنق الحمامة نعم التفسير الأول أعرف بين الفقهاء إذ لم أر مفسرا بهذا قبل الماتن أصلا و بعده أيضا إلا الشهيد في الدروس ففسره به حتما و في اللمعة مرددا بينه و بين التفسير الأول فقال و في الحمامة و هي المطوقة أو ما تعب الماء و كذا الفاضل في القواعد قيل واو هنا يمكن كونه للتقسيم بمعنى كون كل واحد من النوعين حماما و كونه للترديد لاختلاف الفقهاء و أهل اللغة في اختيار كل منهما و الظاهر أن التفاوت بينهما قليل أو منتف و هو يصلح الجعل المردد كلا منهما معرفا أقول و يحتمل أن يكون الترديد إشارة إلى ثبوت الحكم الآتي للحمامة بأيهما فسرت و ذلك لعدم انحصار ما دل عليه من الأخبار فيما تضمنت لفظها خاصة بل فيها ما تضمن لفظ الطير بقول مطلق أو الفرخ أو البيض كذلك و جميع هذه يعم الحمامة بالتفسيرين فلا يحتاج هنا إلى الدقة في تعيين أحدهما و لا تعارض بين الأخبار ليحتاج إلى حمل مطلقها على مقيدها و الحمد لله و على كل تقدير فلا بد من إخراج القطاة قيل و الحجل من التعريف لأن لهما كفارة معينة غير كفارة الحمام مع مشاركتهما له في التعريف كما صرح به جماعة و يلزم المحرم و لو في الحل في قتل الحمامة الواحدة شاة بلا خلاف إلا من نادر و في المنتهى و عن الخلاف و التذكرة الإجماع و في فرخها حمل بالتحريك من أولاد الضأن ما له أربعة أشهر فصاعدا على ما ذكره جماعة من الفقهاء و لكن الموجود في كلام بعض أهل اللغة أنه الخروف إذا بلغ ستة أشهر و الأخذ به أحوط و في بيضها درهم إذا لم يتحرك فيه الفرخ و إلا فحمل لما مر و الصحيح عن رجل كسر بيض الحمام و في البيض فراخ قد تحرك قال عليه أن يتصدق عن كل فرخ قد تحرك بشاة و يتصدق بلحومها إن كان محرما و إن كان الفراخ لم يتحرك تصدق بقيمته ورقا يشترى به

رياض المسائل(ط-القديمة)، ص: ۴۵۳

علفا يطرحه لحمام الحرم و عليه ينزل إطلاق الصحيح الآخر عن غلام كسر بيضتين في الحرم فقال جديين أو حملين من جهتي شموله المحرم و غيره و المتحرك من البيض و غيره بتقييد إطلاقية بالأولين من القسمين جمعا بينه و بين سابقه و غيره كما يقيد إطلاق الشاة في سابقه على الحمل جمعا و ظاهر الأخير جواز الجدي بدله و هو الأصح وفاقا لجمع لذلك مضافا إلى الصحيح الآخر في محرم ذبح طيرا أن عليه دم شاة يهريقه فإن كان فرخا فجدي أو حمل صغير من الضأن و على المحل في الحرم فيها أي في قتل الواحدة من الحمام درهم و في فرخها نصف درهم و في بيضها إذا لم يتحرك ربع درهم و إلا فنصفه و لو كان الجاني على أحد هذه الثلاثة محرما في الحرم اجتمع عليه الأمران فيجب عليه شاة و درهم في الأول و حمل و نصف درهم في الثاني و درهم و ربعه في الثالث كل ذلك على المشهور لا سيما بين المتأخرين و الأصل فيها زيادة على ما مر الصحيح في المحرم إذا أصاب حمامة ففيها شاة و إن قتل فراخة ففيها حمل و إن وطئ البيض فعليه درهم و الصحيح في الحمام درهم و في الفرخ نصف درهم و في البيضة ربع درهم و نحوه غيره و يقيدان بنحو الصحيح من أصاب طيرا في الحرم و هو محل فعليه القيمة و القيمة درهما يشترى علفا لحمام الحرم و الصحيح عن فرخين مسرولين ذبحتهما و أنا بمكة محل إلى أن قال فقال تصدق بثمنها فقلت فكم ثمنها فقال درهم خير من ثمنها و ظاهرهما كغيرهما وجوب التصدق بالقيمة سواء زادت عن الدرهم أو نقصت و أن سبب التنصيص على الدرهم كونه قيمة وقت السؤال و يؤيده الأخبار الكثيرة الآمرة بالقيمة على الإطلاق كما في بعضها و بالثمن كما في آخر و بمثله في ثالث و بأفضل منه في رابع بدرهم و شبهه في خامس و الأحوط وجوب أكثر الأمرين من الدرهم و من القيمة السوقية وفاقا للمنتهى و التذكرة و إن كان في تعينه في وجوب الزائد نظر لإطلاق الأصحاب وجوب الدرهم من غير التفات إلى القيمة السوقية و لعله لظهور أن تقويم الحمامة فيما مر من الأخبار ليس لأنه قيمتها السوقية يومئذ لبعد اتفاق تقويم الحمامة بجميع أنواعها و أصنافها و أفرادها به عند جميع المقومين لها و لو بمكة خاصة و في جميع أعصار الأئمة ع التي صدرت عنهم الأخبار بل الظاهر أن تقويمها بذلك إنما هو تقويم شرعي ليضبط المدار و يشهد لذلك سؤال بعض الرواة عن قيمة الحمامة و قدرها عنهم و جوابهم ع له بذلك المقدار و لو كان المراد القيمة السوقية لما كان

للسؤال عنهم ع وجه و لا ـ لجوابهم فتأمل و أما اجتماع الأمرين على المحرم فى الحرم فلأصالة عدم تداخل الأسباب مضافا إلى خصوص المعتبرة المستفيضة منها الصحيح إن قتل المحرم حمامة فى الحرم فعليه شاة و ثمن الحمامة درهم أو شبهه يتصدق به أو يطعم حمامة مكة فإن قتلها فى الحرم و ليس بمحرم فعليه ثمنها و سيأتى تتمة الكلام فى المسألة و يستوى فيه أى فيما على المحل من الدرهم و نصفه و ربعه إذا جنى فى الحرم كما صرح به فى الشرائع و الفاضل فى التحرير و القواعد و غيرهما الأهلى أى المملوك من الحمام إن صح فرضه و حمام الحرم الغير المملوكة فى حرمة الجناية عليهما و لزوم القيمة بها و مقدارها بغير خلاف على الظاهر المصرح به فى عبائر و فى المنتهى لا نعرف فيه خلافا إلا من داود حيث قال لا جزاء فى صيد الحرم و الصحاح به مع ذلك مستفيضة فلا شبهة فى الاستواء المزبور غير أن حمام الحرم يشترى بقيمته علف لحمامه و يتصدق بقيمة غيره كما فى الصحيح و غيره و فيه الأمر بشراء القمح أى الحنطة و ظاهره الوجوب إلا أنه محمول على الفضل للأصل و ضعف السند بل الأصح وفاقا لجمع جواز التصدق بقيمة حمام الحرم أيضا مخيرا بينه و بين العلف لجملة من النصوص منها الصحيح إن قتل المحرم حمامة فى الحرم فعليه شاة و ثمن الحمامة درهم أو شبهه يتصدق به أو يطعمه حمامة مكة فإن قتلها فى الحرم و ليس بمحرم و عليه ثمنها ثم إنه لا ريب فى الاستواء فى ذلك مع إذن المالك فى الإتلاف أو كان المتلف هو المالك أما لو كان غيرهما ففى ثبوت الاستواء أيضا فلا تجب إلا الغداء أو الفرق بوجوبه مع ضمان القيمة للمالك كما أفتى به شيخنا فى المسالك إشكال من الأصول و إطلاق

الفتاوى و النصوص بخصوص الفداء دون غيره و الاحتياط واضح و هل يختص الاستواء المزبور بالمحل أم يعمه و المحرم حتى لو قتل المحرم الحمام الأهلى فى الحرم لم يكن عليه غير القيمة على الثانى و مع الفداء على الأول إشكال من إطلاق النص و الفتوى باجتماع الأمرين إذ جنى على الحمامة فى الحرم من غير فرق بين الأهلى و منها الحرمى و من أن ظاهر تعليلهم الاجتماع المزبور بهتكه حرمة الحرم و الإحرام فيلزمه الأمران كل بسببه و هذا إنما يتوجه فى الحرمى خاصة لكونه صيدا منع عنه المحرم و أما الأهلى منها فلا منع فيها إلا من جهة الحرم لأن من دخله كان آمنا و لم أر من الأصحاب من تعرض لهذا الفرض فضلا عن الحكم فيه بأحد الطرفين و التوقف فيه و الإشكال و الأقرب من وجهى الإشكال الأول لقوة دليله مضافا إلى التصريح فى حمامة الطير الأهلى من غير حمام الحرم من ذبح طيرا منه و هو غير محرم فعليه أن يتصدق بصدقة أفضل من ثمنه فإن كان محرما فشاة عن كل طير و هو كما ترى صريح فى الفرق بين المحرم و المحل فى الحمام الأهلى إذا قتلاه فى الحرم لإيجابه الشاة فيه على الأول و القيمة على الثانى نعم ظاهره عدم وجوب القيمة على المحرم إلا ـ أن سبيله سبيل كثير من الأخبار الواردة بلزوم الشاة عليه إذا قتلها فى الحرم من غير ذكر القيمة و ذكر الأصحاب أن إيجاب الشاة لهتك حرمة الحرم و لا ينافيه وجوب القيمة أيضا لهتك حرمة الحرم و هو حسن و بالجملة فما ذكرناه أظهر و مع ذلك أحوط و يمكن استفادته من العبارة بجعل الضمير المجرور فى فيه الأحكام المذكورة بقوله و على المحل إلى الآخر و منها اجتماع الأمرين على المحرم فى الحرم فإن مقتضاه حينئذ أنه يستوى فى هذا الحكم أيضا الأهلى و الحرمى فأيهما قتل المحرم اجتمع عليه الأمران

[و فى القطاة حمل]

و فى قتل القطاة حمل قد فطم من اللبن و رعى من الشجر كما فى الصحيح و غيره و كذا فى قتل الدراج و شبهها من الحجل و غيره بلا ـ خلاف فى شىء من ذلك على الظاهر المصرح به فى عبائر و هو الحجة فيها إلا الخبران لاختصاصهما بالأول و لا ما فى رواية أخرى ثالثة و إن تضمنت الثلاثة و نظيرهن لأن المذكور فيها دم و هو أعم من المدعى إلا أن يقيد به أو يحمل على الاستحباب و اعلم أن الحمل قريب من صغير الغنم فى فرخها كما اخترناه ثم و لا بعد فى تساوى الصغير و الكبير فى الفداء و يشكل على القول بوجوب المخاض هناك إلا ـ أن يدفع بابتناء شرعنا على اختلاف المتفقات و اتفاق المختلفات فجاز أن يثبت فى الصغير زيادة على الكبير و لا ـ مانع من المصير إليه بعد الثبوت كما هو الفرض و هذا أولى من دفعه بحمل المخاض ثم على بنت المخاض أو على أن

فيها هنا مخاضا بطريق أولى لمخالفتها الإجماع

رياض المسائل(ط-القديمة)، ص: ۴۵۴

على الظاهر المصرح به فى الروضة و المسالك

[و فى الضب جدى]

و فى قتل الضب جدى و كذا فى القنفذ و اليربوع على الأظهر الأشهر بل عليه عامة من تأخر للحسن و فيه و الجدى خير منه و إنما جعل هذا لكى يتكل عن فعل غيره من الصيد خلافا للمحكى عن الحلبيين فأوجبوا فيها حملا و فى الغنية الإجماع و الأول أظهر و مورد المتن و الأكثر الثلاثة خاصة تبعا لورود النص و ألحق بها المرتضى و الشيخان و بنو إدريس و حمزة و غيرهم كما حكى أشباهها و مستندهم غير واضح و ربما نظروا إلى التعليل فى النص و أنه إذا ثبت به أن فى مثل هذه الثلاثة جدى بل هو خير منه ثبت ذلك فيما أشبهه و لا يخلو من وجه و لذا مال إليه من المتأخرين المحقق الثانى فى شرح القواعد بل أفتى به صريحا و فى العصفور مد من طعام و كذا فى القبرة بضم القاف ثم الباء المشددة من غير نون بينهما و الصعوة قيل هو عصفور له ذنب طويل يرمح به وفاقا للأكثر للمرسل كالصحيح خلافا للصدوقين فأوجبا لكل طائر عدا النعامة شاة للصحيح فى محرم ذبح طيرا عليه دم شاة يهريقه و إن كان فرخا فجدى أو حمل صغير من الضأن و فيه أنه لا عموم فيه لغة و إنما غايته الإطلاق الغير المنصرف بحكم التبادر إلى محل البحث و لو سلم فغايته العموم و ما مر خاص فليقدم عليه لاعتبار سنده مضافا إلى اعتضاده أو انجباره بعمل الأصحاب و للإسكافى فأوجب القيمة و فى الحرم قيمتين للمرسل و ضعف سنده يمنع عن العمل به سيما فى مقابلة ما مر من الخبر المنجبر بعمل الأكثر مع اعتباره فى نفسه كما مر

[و فى الجرادة كف من طعام]

و فى قتل الجرادة الواحدة كف من طعام كما فى الصحيح و غيره وفاقا للمحكى عن المقنعة و الغنية و جمل العلم و المراسم و فى الصحاح عليه تمرة و تمرة خير من جرادة كما عن الفقيه و المقنع و النهاية و الخلاف و المهذب و النزهة و الجامع و والد الصدوق و السرائر و كفارات المقنعة و للتخيير بينهما وجه كما عليه الشهيدان و غيرهما من المتأخرين وفاقا للمحكى عن المبسوط و التهذيب و السرائر و التذكرة و المنتهى إلا أن الأوجه الثانى و أحوط منه الجمع بين الأمرين و فى رواية دم لكن موردها الإصابة و الأكل و حكى القول به حينئذ عن الإسكافى و والد الصدوق و الشيخ فى النهاية و الخلاف لكن قيده الأول بالعمد دون الأخيرين فأطلقاه و لا بأس به لو لا ضعيف السند و إن مال إلى العمل بمضمونها فى موردها بعض متأخرى المتأخرين وفاقا للمحكى عن والد الصدوق و لا بأس به لو صح السند

[و كذا فى القملة يلقيها من جسده]

و كذا يجب كف من طعام فى القملة يلقيها من جسده وفاقا لمن مر فى الجرادة غير الديلمى فلم يحك هنا عنه شيئا و ذكر بدله فى الحكاية المهذب بزيادة قوله أو يقتلها كما عليه المحقق الثانى و الشهيد الثانى أيضا قالا بطريق أولى و الأصل فى المسألة الصحيحان عن المحرم ينزع القملة عن جسده فيلقيها قال يطعم مكانها طعاما و إطلاق الطعام فيهما مقدر بما فى المتن للحسنين المقدرين له بقبضة بيده كما فى أحدهما و بكف واحد كما فى الثانى و بإزاء هذه الأخبار أخبار أخر مستفيضة أيضا النافية للكفارة فيها بقول مطلق بل فى بعضها الترخيص لإلقائها لكن أكثرها قاصرة السند ضعيفة التكافؤ هى و الصحيح منها لما مضى فلتطرح أو تحمل على محامل ذكره الشيخ فى الكتابين و أجود منها حمل هذه على التقية كما ذكره بعض المعاصرين رحمه اللّه فإنه مذهب جملة من العامة

و نقل ذلك في المنتهى و التذكرة عن مالك في إحدى الروايتين و سعيد بن جبير و ابن طاوس و أبي ثور و ابن المنذور و أصحاب الرأي و قول مالك في الرواية الأخرى أنه يتصدق بما أمكن من قليل أو كثير و لم ينقل القول بكف من طعام كما هو المروي في الروايات الأول إلا عن عطاء خاصة انتهى و هو حسن و منه يظهر ضعف الجمع بينهما بحمل الأدلة على الاستحباب إذ هو فرع التكافؤ المفقود هنا بوجوه شتى عرفتها

[و في قتل العظاية كف من طعام]

و كذا قيل في قتل العظاية كف من طعام و القائل الصدوق في الفقيه و المقنع و الشيخ و تبعهما الفاضل في المختلف و الشهيد في الدروس و غيرهما من المتأخرين للصحيح محرم قتل عظاية قال عليه كف من طعام خلافا للمحكي في المختلف عن الإسكافي فخير بينه و بين كف من تمر و لا وجه له كما لا وجه لتمريض المتن القول الأول لنسبته إلى القيل المشعر بالتمريض بعد ورود النص الصحيح و لا لعدم ذكر كثير من الأصحاب ممن تعرض لما سبق له بالكلية

[و لو كان الجراد كثيرا فدم شاة]

و لو كان الجراد كثيرا فقتلها جملة ف عليه دم شاة بلا خلاف يعتد به إلا عن المفيد في كفارات المقنعة من التكفير فيه بمد من تمر و هو نادر مع قوله فيها هنا بما في المتن و عليه الإجماع عن الخلاف للصحيح عن محرم قتل جرادة قال كف من طعام و إن كان أكثر فعليه دم شاة و ظاهره أن المراد بالكثرة الزيادة على الواحدة و لكنه خلاف ظاهر الأصحاب بل صريح جملة منهم الشهيد الثاني و المحقق الثاني فقالا إن المرجع في الكثرة إلى العرف و يحتمل اللغة فتكون الثلاثة كثيرا و يجب لما دونه في كل واحدة تمرة أو كف و هو حسن للأصل و اختلاف نسخة الصحيح فنسخة بدأ في كتابي الحديث و أخرى بما يوافق المتن في الكافي لكنه مروي فيه بسند فيه سهل إلا أن ضعفه سهل و مع ذلك منجبر بالموافقة للأصل و فتوى الأصحاب مع أن في كتابي الحديث نسخة ثالثة تحتمل التوفيق مع ما في المتن في محل البحث و هو [هي] فيهما بتبديل جرادة بجراد أكثر و لا يستلزم الأكثر منه ثبوت الدم فيما زاد على الواحدة بل فيما زاد على الكثير و كيف كان فالعمدة الإجماع المنقول و الصحيح بنسخة الكافي لأضبطيته و انطباقها بفتوى الأصحاب ثم إن هذا مع إمكان التحرز و لو لم يمكن التحرز منه بأن كان على الطريق بحيث لا يمكن التحرز منه إلا بمشقة كثيرة لا يتحمل عادة لا الإمكان الحقيقي فلا إثم و لا كفارة بغير خلاف ظاهر للصحاح الصراح و اعلم أن نفي البدل عن هذه الخمس الكفارات إنما هو على الخصوص و إلا فالعموم ثابت لها أجمع مع العجز عنها فما عدا الشاة منها بالتوبة و الاستغفار و فيها بإطعام عشرة مساكين أو صيام ثلاثة أيام كما يأتي إن شاء اللّه تعالى و اعلم أن ما لا تقدير لفديته فقيمته بلا خلاف على الظاهر المصرح به في جملة من العبائر مستفيضا حتى زاد بعضهم فقال لا خلاف فيه بين العلماء لتحقق الضمان الموجب لذلك عليه فالصحيح في الظبي شاة و في البقرة بقرة و في الحمار بدنة و في النعام بدنة و فيما سوى ذلك قيمته و المعتبر القيمة السوقية بتقويم عدلين عارفين و إن كان الجاني أحدهما إذا كان مخطئا أو تاب كما صرح به جماعة من الأصحاب و قول الشيخ بأن في البطة و الإوزة و الكركي شاة شاذ غير واضح المستند إلا الصحيح في كل طير كما عليه والد الصدوق و تبعه جماعة من الأصحاب فيما لا نص فيه بالخصوص و لا بأس به و يخص به عموم الصحيح السابق مع قوة احتمال اختصاصه بحكم السياق بغير الطير إلا أنه لا خصوصية له

رياض المسائل(ط-القديمة)، ص: ۴۵۵

بهذه الثلاثة المذكورة في كلام الشيخ فإن أرادها فلا ريب في ضعفه

[أسباب الضمان]

اشارة

و أسباب الضمان ثلاثة إما المباشرة للإتلاف و إما إمساك للصيد و إثبات اليد عليه و إما تسبيب للإتلاف و فى جملة من كتب الفاضل أنها أمران المباشرة و التسبيب و نص فى جملة منها على دخول اليد فى التسبيب و فيه توسع فإنه أعم مما يستند إليه التلف

[المباشرة]

أما المباشرة فمن قتل صيدا ضمنه بالقيمة أو الفداء على حسب ما مضى و لو قتله ثم أكله جميعا أو شيئا منه لزمه فداء آخر وفاقا للنهاية و المبسوط و السرائر و الإصباح و التذكرة و المنتهى و المختلف و عليه الشهيدان فى الدروس و المسالك و المحقق الثانى و بالجملة الأكثر لأن كلا منهما سبب له أما القتل فبالكتاب و السنة و الإجماع كما مر و أما الأكل فللصحاح المستفيضة و غيرها من المعتبرة منها زيادة على الصحاح و الموثقات و غيرها الآتية فى مسألة اضطرار المحرم إلى الميتة و الصيد أنه يأكله و يفديه و الصحيح الآتى فى مسألة ما لو اشترى محل لمحرم بيض نعام فأكله أن على المحرم الفداء عموم الصحيح من أكل طعاما لا ينبغى أكله و هو محرم متعمدا فعليه دم شاة و خصوص آخر عن قوم اشتروا ظبيا فأكلوا منه جميعا و هم حرما فقال على كل من أكل منهم فداء صيد و على كل إنسان منهم على حدة فداء صيد كامل و الخبر قلت لأبى عبد اللّه ع صيد أكله قوم محرمون قال عليهم شاة و ليس على الذبح إلا شاة و قريب منهما آخر و الاستدلال بهذه الأخبار ليس من جهة دلالتها على تضاعف الفداء بل على لزومه بالأكل و إنما التضاعف أتى من قبل الجمع بينهما و بين ما مر من الأدلة على استلزام الأكل الفداء أيضا بناء على اقتضاء تعدد الأسباب تعدد المسببات فإن الأصل عدم التداخل و يعضده زيادة على الأصل ما سيأتى من الأخبار فى مسألة ما لو ضرب طيرا على الأرض فقتله لزمه ثلاث قيم بل بعضها ربما يكون دليلا فى المسألة من تضاعف الفداء كمرسلة ابن أبى عمير كالصحيحة قلت له ع يصيد الصيد فيفديه أ يطعمه أو يطرحه قال إذا يكون عليه فداء آخر قلت فما يصنع به قال يفديه نعم فى الصحيح عن حرم أصابوا فراخ نعام فذبحوها و أكلوها فقال عليهم مكان كل فرخ أصابوه و أكلوه بدنة و ظاهره التداخل و الاكتفاء بالبدنة لكنه شاذ غير معلوم القائل كما صرح به بعض الأصحاب و ظاهر المحكى عن المنتهى الإجماع على خلافه و هو كذلك فإن الأصحاب ما بين قائلين بما مر فى المتن و بوجوب القيمة بالأكل دون الفداء مع ثبوته بالقتل أيضا كما عن الخلاف و تبعه الماتن فى الشرائع و الفاضل فى القواعد و الفوائد استنادا إلى الأصل و الموثق أى قوم اجتمعوا على صيد فأكلوا منه فإن على كل إنسان منهم قيمة فإن اجتمعوا فى صيد فعليهم مثل ذلك و فيه نظر لوجوب تخصيص الأول بما مر و إن كان بينهما عموم و خصوص مطلق و إلا فقد يوافق المختار الأصل بأن يزيد القيمة عن الشاة لإمكانه و إن بعد و قصور سند الثانى و ضعفه عن المقاومة لأدلة المختار من وجوه منها ضعف الدلالة باحتمال أن يكون المراد من القيمة فيه الفداء كما أريد منها فى آخره و يعضده أنه مروى بطريق صحيح هكذا إذا اجتمع قوم محرمون على صيد فى صيده أو أكلوا منه فعلى كل واحد منهم قيمة و المراد بالقيمة فيه بالإضافة إلى القتل الفداء قطعا فكذا بالإضافة إلى الأكل كما هو واضح و الفرق بينه و بين الموثق تأدية الجزاء فى الصيد و الأكل هنا بلفظ الفداء و لا كذلك الموثق لذكر الفداء فى خصوص الصيد بلفظه و فى الأكل بالإشارة بلفظة مثل ذلك المحتملة لإرادة المماثلة فى نفس الجزاء لا خصوص الفداء فيحتمل حينئذ إرادة القيمة و هو و إن بعد أيضا فإن الظاهر من المماثلة ثبوتها فى الأمرين إلا أنها ليست نصا فيه بخلاف الصحيح فإنه نص فيه و بعد ضمه إلى الموثق يجعله كالنص فإن أخبارهم ع سيما مع اتحاد الراوى و المروى عنه كما هنا يكشف بعض عن بعض و حينئذ فسبيل هذين الخبرين سبيل الأخبار المتقدمة للمختار بلزوم الفداء بالأكل فهى لنا لا علينا و كذلك الصحيحة السابقة بالتداخل فهى و إن دلت عليه بالمتن المتقدم إلا أنه مروى فى الفقيه كما قيل بمتن آخر و هو هذا فى قوم حاج محرمين أصابوا فراخ نعام فأكلوا جميعا فقال عليهم مكان كل فراخ أكلوه بدنة يشتركون فيها فيشترونها على عدد الفراخ و عدد الرجال و هو كما ترى ليس فيه ذكر ذبحوها و إنما فيه أكلوها خاصة فتكون من أخبار المسألة

دليلا للمختار كالأخبار السابقة و أما الصحيح أهدى لنا طائر مذبوح بمكة فأكله بعض أهلنا فقال لا يرى به أهل مكة بأسا قلت فأى شيء تقول أنت قال عليهم ثمنه فليس بصريح فى محل النزاع من كون الأكل
محرما فيحتمل كونه محلا كما نص عليه الصحيح الآخر عن رجل أهدى إليه حمام أهل جيء به و هو فى الحرم محل قال إن أصاب منه شيئا فليتصدق مكانه بنحو من ثمنه و ربما يرشد إليه قوله ع لا يرى به أهل مكة بأسا لما قيل من أن ظاهر أن أهل مكة لا يرون به بأسا إن كان الآكلون محلين و بما ذكرناه ارتفع التعارض بين الأخبار و توافقت على المختار و لعله لذا لم يستدل للقول الثانى بالأخبار أكثر الأصحاب و إنما استندوا له ببعض الاعتبارات الغير المسموع فى مقابلة ما قدمناه من الروايات و الحمد لله تعالى و اعلم أن موضوع المسألة على ما صرح به بعض الأصحاب كون القتل و الأكل فى الحل لا فى الحرم و إلا فيتضاعف الجزاء لو كان فى الحرم و هو محرم و هو حسن لما قيل فى القتل من هتكه لكل من حرمتى الإحرام و الحرم فيتضاعف الجزاء و كذا يجب الفداء بالأكل على المحرم لو أكل ما أى صيدا ذبح فى الحل مطلقا و لو ذبحه المحل لعموم الأدلة المتقدمة و عدم اختصاصها بغير هذه الصورة و نحوها العبارة فلا يحتاج إلى التصريح بحكم هذه الصورة إلا على تقدير اختصاص ما سبق بغيرها من وقوع الذبح فى الحرم أو كون الذابح هو المحرم مع أنه ليس فيه ما يشعر بأحد الأمرين نعم ربما يتبادر منه الأخير خاصة فيتوجه تعميم الحكم لما ذبحه المحل لكن من غير احتياج إلى ذكر الذبح فى الحل و لعل الوجه فى تخصيص هذه الصورة بالذكر هو ورود الصحاح المستفيضة بتحريم صيد ذبحه المحل و لو فى الحل على المحرم و لكن لا كلام فيه و إنما الكلام فى لزوم الفدية بالأكل و لا دليل فيه سوى ما مر من عموم الأدلة و لعله لذا لم يذكر الماتن فى الشرائع و لا غيره من الأصحاب التصريح بالحكم فى هذا الفرد و اكتفوا بعموم الكلام السابق و الأمر سهل بعد وضوح الدليل على المطلب بعنوان العموم و الخصوص و لو رمى صيدا و أصابه و تحقق أنه لم يؤثر فيه رميته بقتل و لا جرح و لا كسر فلا فدية فيه و ليستغفر اللّه سبحانه

رياض المسائل(ط-القديمة)، ص: ۴۵۶

بلا خلاف ظاهر بل ظاهر جماعة الإجماع للأصل و النص المنجبر عن محرم رمى صيدا فأصابت يده فعرج فقال إن كان مشى عليها و رعى و هو ينظر إليه فلا شيء و فى قوله و هو ينظر إليه إشارة إلى التحقق كما ذكرنا احترازا عن صورة الشك فإن فيه كما يأتى الفداء كاملا و المتبادر من النص و الفتوى انفراد الرامى بالرمى فلا ينافيهما ما سيأتى من أنه لو رمى اثنان فأصاب أحدهما ضمن كل منهما و لو جرحه أو كسر رجله أو يده و رآه بعد ذلك سويا أى صحيحا بلا عيب و مطلقا فيجب عليه ربع الفداء كما عن النهاية و المبسوط و المهذب و السرائر و الإصباح و الجامع قيل للنصوص منها الصحيح عن رجل رمى صيدا و هو محرم فكسر يده أو رجله فمضى الصيد على وجهه فلم يدر الرجل ما صنع الصيد قال عليه الفداء كاملا إذا لم يدر ما صنع فإن رآه بعد أن كسر يده و رجله و قد رعى و انصلح فعليه ربع قيمته و به عبر فى الشرائع و الفوائد و نحوه آخر و لعله المراد من ربع الفداء فى المتن و صحيح آخر إذ الفداء بنفسه لا يوجب تربيعه بل قيمته فعلى هذا المراد ربع قيمة الفداء لا ربع قيمة الصيد كما ربما يتوهم من نحو الصحيحين لأن مرجع الضمير المجرور فيهما إنما هو الفداء المذكور فيهما بعد الصيد قبل الضمير لا الصيد و إن احتمله لبعده و قرب المرجع الأول لكن ظاهر بعض الأخبار الرجوع إلى الصيد لكنه قاصر السند خلافا للمحكى عن والد الصدوق و المفيد و الحلى و الديلمى و ابن حمزة فيتصدق بشيء و هو خيرة المختلف فى الإدماء قال لأنه جناية لا تقدير فيها و فيه نظر لأن مقتضى الدليل لزوم الأرش إن أوجبنا فى أجزاء الصيد الضمان كما فى المنتهى مدعيا عليه الوفاق لا التصدق بشيء الذى هو أعم من الأرش إلا أن يقيد به فيراد به الأرش كما فى الشرائع و القواعد و كلام غير واحد من متأخرى الأصحاب و كلامهم فى خصوص الجرح و لزوم الأرش فيه مذهب المعظم كما فى المسالك و لعله قيد إطلاق الشيء فى كلام المفيد و من حذا حذوه بالأرش و فيه نظر لتصريح المفيد فيما حكى عنه بالتصدق بشيء إذا انتفى العيب و إلا فالأرش و كيف كان القول بلزوم الأرش فى الإدماء هو حسن للدليل المتقدم السالم عن المعارض سوى الأخبار المتقدمة و موردها كسر اليد و الرجل و نحن نقول بربع الفدية فيهما و إلحاق الجرح قياس لا نقول به إلا أن يقال بعدم فارق بين الكسر و

الجرح بين القدماء بل و لا المتأخرين صريحا فلا بد من العمل بالأصل و طرحه الأخبار أو العمل بها و تخصيص الأصل و هو الوجه إن تم الإجماع المركب كما ربما يفهم من المسالك و لكن فيه نظر و ظاهر عبائر كثير اختصاص إلحاق الجرح بالكسر بالشيخ فإذا الوجه عدم الإلحاق و لزوم الأرش فى الجرح و ربع الفداء فى الكسر و يعضده الرضوى فإن رميت ظبيا فكسرت يده أو رجله فذهب على وجهه لا تدرى ما صنع فعليك فداؤه فإن رأيته بعد ذلك يرعى و يمشى فعليك ربع قيمته و إن كسرت قرنه أو جرحته تصدق بشىء من طعام و يحمل الشىء فيه على الأرش جمعا بينه و بين الأصل و لو جهل حاله أى الصيد الذى جرحه أو كسر يده أو رجله فلم يدر هلك أم عاش ففداء كامل بلا خلاف ظاهر بل عليه الإجماع فى ظاهر المنتهى و صريح الانتصار و الخلاف و شرح الجمل للقاضى كما حكى لما مر من الأخبار و نحوها الموثق و غيرها بزيادة التعليل فيهما بقوله لأنه لا يدرى لعله قد هلك فلا يضر اختصاص موردها بالكسر دون الجرح لجريان التعليل فيهما مضافا إلى التأيد بالقوى الوارد فى خصوص الجرح و الإدماء بأن عليه جزاءه بناء على أن المتبادر منه جزاء الصيد كاملا و هو المعبر عنه بالفداء و الكسر بتلك الأخبار و الإدماء بهذا مضافا إلى عدم القول بالفرق بينهما و الإجماعات المنقولة مطلقا فالمناقشة فى الروايات أجمع بالأخصية من المدعى كما اتفق لجماعة من متأخرى المتأخرين لا وجه له أصلا و لا وقع له بعد ذلك جدا قيل و كذا يجب الفداء كاملا فيما لو رماه و لم يعلم حاله أنه أثر فيه أم لا القائل الشيخ فى النهاية و الحلى فى السرائر و يحيى بن سعيد فى الجامع قيل و يحتمله كلام الحلبيين و الجواهر عملا بالأغلب و هو التأثير مع الإصابة فإذا بنى على

التأثير و جهل الحال رجع إلى المسألة الأولى و فيه نظر فإن أغلبية التأثير غايتها إفادة الظن به و اعتباره فى نحو المقام من موضوعات الأحكام يحتاج إلى دليل و ليس موضع المسألة الأولى فى ظاهر النصوص و الفتاوى صورة القطع به لا الظن فالتعميم يحتاج إلى دليل و لعله لهذا عزاه الماتن و الفاضل فى التحرير إلى قول مشعرين بتمريضه و مرجعه إلى البناء على أصل عدم التأثير و أصل البراءة مع انتفاء نص فيه و لو لا النصوص فى الأول لم يتجه ضمان كمال الفداء فيه أيضا و هو قوى متين إن لم ينعقد الإجماع على خلافه كما يفهم من بعض شراح الكتاب و يحتمله ما عن الغنية من الإجماع على أنه إذا أصاب فغاب الصيد فلم يعلم له حالا فداه و عن الجواهر الإجماع على وجوب الجزاء و بالجملة فالمسألة محل إشكال فلا يترك فيها الاحتياط بحال ثم إن صور المسألة خمس تعرض الماتن لحكم أربع منها بقى الخامسة و هى ما إذا رماه فلم يدر أصابه أم لا فالحكم فيها البراءة بلا خلاف أجده إلا من القاضى فضمنه الجزاء و هو ضعيف جدا و اعلم أنه قد اختلف الأصحاب فى إمضاء ما يجب فى أعضاء الصيد فقيل إن فى كسر يد الغزال نصف قيمته و فى يديه كمال القيمة و كذا فى رجليه فى كل منهما نصف قيمته مطلقا و كذا فى عينيه و فى قرنيه معا نصف قيمته و فى كل واحد منهما ربع قيمته و القائل النهاية و المبسوط و الوسيلة و المهذب و السرائر و الجامع كما حكى و تبعهم من المتأخرين و الفاضل فى المختلف فى العين خاصة و فى القواعد و الإرشاد و المحقق الثانى فى الجميع و ظاهر الأخير أنه المشهور كالشهيد الثانى فقال إن عليه المعظم و مستندهم رواية سماعة الضعيفة بأبى جميلة و لذا قال الماتن هنا و فى الشرائع و فى المستند ضعف إلا أن يجبر بالشهرة المحكية فيما عرفت من كلام ثانى المحققين و ثانى الشهيدين و عمل نحو الحلى ممن لا يجوز العمل بأخبار الآحاد سيما الضعيف منها إلا بعد احتفافها بالقرائن القطعية و فيهما نظر لمعارضتهما بالمثل فقد ادعى جماعة كون ذلك خلاف مذهب الأكثر من تعين الأرش كما هو مقتضى الأصل بناء على ما ظاهره الاتفاق عليه من ضمان أجزاء الصيد كما مر و قيل هو ظاهر الخلاف و النهاية قال المفيد و الديلمى و الحلبيان فى الكسر و زاد عدا ابن زهرة منهم إن رآه بعد ذلك سليما تصدق بشىء و هؤلاء أيضا لا تعملون بالآحاد و الرواية بمرأى منهم و منظر بل رواها فى الغنية بعد الفتوى بالأرش فهو مما يوهنها زيادة على ما فيها من الضعف فالأصح الأرش و هنا أخبار نادرة

رياض المسائل(ط-القديمة)، ص: ۴۵۷

يقبل التأويل و التنزيل على كل من القولين و لو اشترك جماعة فى قتله أى الصيد مطلقا لزم كل واحد منهم فداء كامل بإجماعنا

ظاهرا و منقولا فى عبائر جماعة مستفيضا و الصحاح به مضافا إليه مستفيضة أيضا و موردها و إن كان جماعة محرمين إلا أن إطلاق الفتاوى يشملهم و غيرهم من المحلين فى الحرم و المتفرقين و به صرح جماعة و منهم الشهيدان فى الدروس و المسالك تبعا للعلامة فى التحرير و المنتهى و ظاهرهم و سيما الأخير أنه لا خلاف فيه بيننا إلا من الشيخ فى التهذيب فى المحل و المحرم إذا اشتركا فى صيد حرمى فأوجب على المحرم الفداء كاملا و على المحل نصف الفداء و من بعض العامة فيه أيضا فأوجب فداء واحدا عليهما و مستند الشيخ القوى فى محرم و محل قتلا صيدا فقال على المحرم الفداء كاملا و على المحل نصف الفداء و فيه مضافا إلى قصور السند أنه أعم من المدعى ثم على تقدير العموم للمحلين فى الحرم و المفترقين كما هو مقتضى الفتاوى ينبغى تعميم الفداء فيهما لما يشمل القيمة أيضا كما وقع التصريح بها فى عبارة المصرحين بالعموم اللهم إلا أن يقال إن ذلك مجاز لا يصار إليه إلا بقرينة و هى مفقودة فى كلامهم إلا من حيث إطلاق الجماعة و تقييده بالمحرمين أولى من حمل الفداء على الأعم بناء على الأصح من تقديم التخصيص على المجاز حيثما تعارضا و خصوصا هنا لانصراف الإطلاق فى كلامهم المنساق فى بيان ما يجب على المحرم من أن الكفارات إليه دون المحل و لو فى الحرم و إنما ذكر سابقا تبعا له و لذا توقف فى التعميم بعض المتأخرين و هو فى محله إن لم يثبت الإجماع على خلافه و لو ضرب طيرا على الأرض فقتله لزمه ثلاث قيم للخبر فى محرم اصطاد طيرا فى الحرم فضرب به الأرض فقتله قال عليه ثلاث قيمة لإحرامه و قيمة للحرم و قيمة لاستصغاره إياه و فى سنده ضعف و فى متنه مخالفة للأصول لاقتضائها التفصيل بين أفراد الطير و إيجاب النصوص فيما ورد به من بدنة كما فى النعامة و كف من طعام كما فى العصفور و شاة كما فى الحمامة أو فى الطير مطلقا على حسب ما مر لا إيجاب القيمة مطلقا و لو كان منصوصا بدونها من بدنة أو تمرة أو غيرهما كما فى الرواية و نفيها الزائد عن القيمة للحرم و الجزاء للقتل و لو مع الاستصغار إذ لا دليل على إيجابه الكفارة و إنما غايته الحرمة و لا تلازم بينها و بين الكفارة فالتعويل على هذه الرواية مشكل إلا أن تجبر بالاتفاق بالعمل عليها فى إيجابها ثلاث كفارات فى الظاهر إذ لم نر مخالفا فى ذلك من الأصحاب حتى نحو الحلى الذى لا يعمل بأخبار الآحاد الخالية عن قرينة الصدق و إن اختلفوا فى الجمود على ظاهرها كما اختاره الماتن هنا و قال الشيخ فى النهاية و المبسوط و الحلى فى السرائر و ابن عم الماتن فى الجامع و ابن حمزة فى الوسيلة و القاضى فى المهذب و الفاضلان فى كتبهما حتى الماتن فى الشرائع و غيرهم من المتأخرين إن عليه دم و قيمتان و زاد من عدا الماتن و الوسيلة التعزير كما عن المنتهى و التحرير و التذكرة و الطير فيه و إن كان مطلقا لكن المتبادر منه المنصرف إليه الإطلاق هو خصوص ما عدا النعامة و العصفور و الجرادة و هو الحمامة فلا عموم فيه قطعا يحتاج إلى التفصيل توفيقا بينه و بين الأصول و لو سلم فقوله فى التعليل قيمة لإحرامه كالصريح بل صريح فى أنها موجبة عن الجناية من حيث الإحرام و أنها كفارته و حينئذ فيجعل المراد من القيمة ما يرادف الجزاء على حسبه و لا ريب فى شيوع إطلاق القيمة على الفداء مثلا أو الجزاء و لذا حكى التعبير بلفظ الجزاء دون الدم عن الوسيلة و المهذب و ذكر الدم فى عبائر الأكثر إما مثال أو مقصور على الحمامة التى تقدم و هى المتبادر من إطلاق الطير كما مر و بالجملة التعليل المزبور أوضح قرينة على أن المراد بالقيمة الجزاء كما فى عبائر هؤلاء و حينئذ فاندفع الإشكال عن الرواية بحذافيره و تبين أن الأقرب ما فى عبارة الوسيلة و المهذب بل من ما عدا الماتن و أن ما اختاره من إطلاق القيمة جمودا على ظاهر لفظ الرواية محل مناقشة ففى الحقيقة مختاره خال عن الدليل إلا ما ذكره الشيخ و الجماعة فإن مستندهم الرواية على حسب ما فيها من التعليل و إن عكس جماعة و حيث كان الداعى إلى العمل بالرواية و مخالفة الأصل

هو الإجماع أو الشهرة فتجب الاقتصار على موردها و ليس إلا الطير المضروب به الأرض فى الحرم و ضاربه المحرم و قاتله الضرب و إن عمت العبارة بعض ما ليس فيها فإنه ليس بمعتمد بل اللازم فى غير المنصوص المصير إلى حكم الأصول و لو شرب لبن ظبية فى الحرم فعليه دم و قيمة اللبن كما عن النهاية و المبسوط و المهذب و الجامع و فى الشرائع و القواعد و الإرشاد لكن بدون لفظ فى الحرم كما هنا و عن الوسيلة للخبر فى رجل مر و هو محرم فى الحرم فأخذ عشر ظبية فأحلبها و شرب لبنها قال عليه دم و جزاء للحرم عن اللبن و هو مع الضعف اشترط فيه الإحرام و الحرم جميعا و أخذ الشارب و احتلابه و لقد أغفلها الأصحاب جملة أو بعضا و لضعفه

أو وحدته قال الحلی بعد الفتوی به علی ما روی فی بعض الأخبار و هو حسن علی أصله بل علی أصلنا أيضا إن لم ينجبر الضعف بعمل الأصحاب و الظاهر فيه الجبر لعدم خلاف فيه بينهم يعتد به و إن اختلفوا فی التعبير عنه بقيوده كلا أو بعضا و المتجه العمل به بقيوده جملة حصول الجبر فيه حينئذ قطعا مضافا إلی التأيد بما عن التذكرة و المنتهی من الاستدلال زيادة علی الخبر بأنه شرب ما لا يحل شربه إذ اللبن كالجزء من الصيد فكان ممنوعا منه فيكون كأكل ما لا يحل أكله فيدخل فی عموم قوله ع من أكل طعاما لا ينبغی له أكله و هو محرم ففعل ذلک ناسيا أو جاهلا فليس عليه شیء و من فعل متعمدا فعليه دم شاة إذ لا فرق بين الأكل و الشرب قال و أما وجوب القيمة فلأنه جزاء صيد فكان عليه قيمته و لا يخلو عن نظر و لكن لا بأس به للتأييد سيما بعد عمل الأصحاب قيل و احتمل الشهيد رحمه اللّه وجوب القيمة علی المحل فی الحرم و الدم علی المحرم فی الحل

[الإمساک]

و أما الإمساک فإذا أحرم و معه صيد مملوک له قبل الإحرام بأحد الأسباب المملكة زال ملكه عنه فيما قطع به الأصحاب علی الظاهر المصرح به فی كلام جماعة مؤذنين بدعوی إجماعنا عليه كما عن ظاهر المنتهی و صريح الخلاف و الجواهر فإن تم الإجماع و إلا فمقتضی الأصل بقاء الملک و إن حرم بعض التصرفات و لا مخرج عنه واضحا سوی ما قيل من أنه لا يملكه ابتداء فكذا استدامة و لعموم الآية بناء علی أن صيد البر فيها ليس مصدرا و لأنه وجب عليه إرساله بعد الإحرام إجماعا كما فی ظاهر الغنية و للخبر لا يحرم أحد و معه شیء من الصيد حتی يخرج عن ملكه فإن أدخله الحرم وجب عليه أن يخليه فإن لم يفعل حتی يدخل و مات لزم الفداء و لو كان بقی علی ملكه

كان له تصرف الملاک فی أملاكهم و فی الجميع نظر فالأول بمنع الأصل و إن اشتهر ثم الفرع إذ لا دليل عليه سوی القياس مع أن ظاهر جملة من النصوص الآتية فی مسألة اضطرار المحرم إلی الصيد و الميتة الآمرة بأكل الصيد بملک المحرم الصيد و لو فی الضرورة لتعليلها بأنه يأكل من ماله فلو لا أنه يملكه لما صح التعليل بالكلية و منع الثانی أولا بمنع كون الصيد فيه اسما لعدم وضوح دليل عليه و ثانيا بأن المتبادر منه علی تقدير الاسمية غير التملک من سائر التصرفات كالاصطياد و الذبح و الأكل و نحوها و ثالثا بأنه إن تم فإن مفاده حرمة التملک و الاستبقاء فلا يفيد فسادا إلا إذا اقتضی النهی الفساد و كان ذاكرا و بمنع الاقتضاء و لو سلم فالدليل أخص من المدعی فإنه قد ينسی و الثالث بمنع الإجماع لعدم ظهوره من الكتاب ظهورا يعتد به يعتمد عليه و الخبر ضعيف السند و مع ذلک فمفاده وجوب الإرسال بعد دخول الحرم لا بعد الإحرام قيل و عليه اقتصر فی النهاية و مع ذلک فكل من الملازمة و بطلان اللازم ممنوع فانحصر الدليل فی الإجماع المنقول المعتضد بالشهرة العظيمة و لعله كاف فی المسألة و لولاه لكان القول ببقاء الملک و إن وجب الإرسال كما عن الإسكافی و الشيخ و قواه جماعة من المتأخرين فی غاية القوة و تظهر الفائدة بين القولين فيما لو أخذه أخذا و جنی عليه جان فإن له انتزاعه فی الأول و المطالبة بالعوض فی الثانی و لو أهمل فی الإرسال فتلف قبل الإرسال ضمنه و لو حتف أنفه إجماعا منا و من القائلين بوجوب الإرسال كما عن المنتهی قال لأنه تلف تحت اليد العارية فلزمه الضمان كمال الآدمی و ظاهر إطلاقه كالمتن و نحوه يشمل صورتی وقوع التلف قبل دخول الحرم و بعده فإن تم إجماعا كما نقله و إلا فالمستفاد من النصوص ليس إلا الحكم فی الصورة الثانية ففی الحسن عن رجل أصاب ظبيا فأدخله الحرم فمات الظبی فی الحرم فقال إن كان حين أدخله الحرم خلی سبيله فلا شیء عليه و إن أمسكه حتی مات فعليه الفداء بل المستفاد عن الرواية المتقدمة اختصاصها بها لكنها ضعيفة السند فالعمدة فی الإطلاق هو ما مر من الإجماع فی المنتهی ثم فيه بعد ما مر أما لو لم يمكنه الإرسال و تلف قبل إمكانه فالوجه عدم الضمان لأنه ليس بمفرط و لا متعد أقول و هو الأظهر وفاقا لجمع ممن تأخر عنه من غير خلاف بينهم يظهر و ليس فيه منافاة لما مر من إطلاق النص لعدم انصرافه بحكم التبادر إلی محل الفرض ثم قالوا لو لم يرسله حتی أحل فلا شیء عليه سوی الإثم ففی

وجوب إرساله بعد إحلاله وجهان أظهرهما العدم و لا بأس بالأول و أما الثانى فمشكل على إطلاقه سيما على القول بخروجه بالإحرام عن ملكه و حجية الاستصحاب فإن مقتضاه وجوب الإرسال إذا وجب عليه حال الإحرام بأن كان متذكرا و أهمل و لم يرسل مع إمكانه فالأحوط الإرسال فى هذه الصورة بل مطلقا ثم إن كل ذا إذا كان الصيد معه و لو كان نائيا عنه لم يخرج عن ملكه بلا خلاف يعرف كما فى كلام جماعة للأصل و الصحيحين و الظاهر تحقق النائى بأن لا يكون مصاحبا له فى الإحرام و كما لا يمنع الإحرام استدامة ملك البعيد لا يمنع ابتداءه فلو اشترى المحرم صيدا نائيا عنه أو اتهبه انتقل إلى ملكه للأصل السليم عما يصلح للمعارضة و حيث لا يزول ملكه عنه فله بيعه و هبته و غيرهما كما عن السرائر و المنتهى قيل و قيل بالمنع و فى الخبر عن رجل خرج إلى مكة و له فى منزله حمام طيارة فألقها طيرا من الصيد و كان مع حمامة قال فلينظر أهل فى المقدر أى الوقت الذى يظنون أنه يحرم فيه و لا يعرضون لذلك الطير و لا يفزعونه و يطعمونه حتى يوم النحر و يحل صاحبهم من إحرامه و لقصور سنده حمله جماعة على الاستحباب و لا بأس لو أمسكه محرم فى الحل و ذبحه محرم آخر مثله فيه لزم كل منهما فداء أما الذابح فلما مر و أما الممسك فلفحوى ما سيأتى من لزومه على الدال و المشارك فى الرمى من غير إصابة فهنا أولى و لا خلاف فيه أيضا ظاهرا و حكى عن الخلاف و التذكرة صريحا قيل و للشافعية وجهان أحدهما أن الفداء على القائل و الآخر أنه بينهما و لو كان أحدهما أى الذابح و الممسك محلا و الآخر محرما ضمنه المحرم خاصة لما مر دون المحل للأصل مع عدم

هتكه حرمه الإحرام و الحرم و ما يصيده المحرم فى الحل لا يحرم على المحل إذا ذبحه هو أو محل آخر للأصل و الصحاح المستفيضة بل يستفاد منها إباحته له مطلقا و إن ذبحه محرم فى المحل و لكن الأظهر الأشهر تحريمه حينئذ عليه كما مر فى أول بحث التروك

[التسبيب]

و أما التسبيب فإذا أغلق بابا على حمام الحرم و فراخ و بيض ضمن بالإغلاق الحمامة بشاة و الفرخ بحمل و البيضة بدرهم هذا إن أغلق و هو محرم و إن أغلق قبل إحرامه ضمن الحمامة بدرهم و الفرخ بنصف درهم و البيض بربع درهم كما فى الخبر بل قيل الموثق و زيد فيه أنه إن لم يتحرك الفرخ ففيه على المحرم درهم و نحوه فى الحمام الصحيح فى رجل أغلق بابه على طائر فقال إن أغلق الباب بعد ما أحرم فعليه شاة و إن كان أغلق الباب قبل أن يحرم فعليه ثمنه و عليه ينزل إطلاق الصحيحين فى أحدهما عن رجل أغلق باب بيته على طائر من حمام الحرم فمات قال يتصدق بدرهم أو يطعم به حمام الحرم و فى الثانى عن قوم غلقوا الباب على حمام الحرم فقال عليهم قيمة كل طائر يشترى به علف لحمام الحرم بحملهما على المحل دون المحرم مضافا إلى الإجماع و إطلاق الرواية الأولى و الأخيرة بل الثالثة على رواية الشيخ فى التهذيب دون الفقيه فإنها كالثانية مختصة بصورة الهلاك فيقتضى عدم الفرق بينها و بين صورتى السلامة و جهل الحال و هو ظاهر المتن هنا و خيرة الفاضل فى التلخيص كما حكى و نقلاه فى الشرائع و المختلف و جماعة قولا و لكن لم نعرف به قائلا و شرط الشيخ و الحلى و من تأخر عنهما من الأصحاب حتى الفاضلين فيما عدا الكتابين فى ثبوت الضمان الهلاك و زاد المتأخرون الجهل بالحال و هو الأقوى حملا للإطلاق على صور الجهل بالحال لفحوى ما دل على نفى الضمان برمى الصيد و إصابته مع عدم التأثير فيه فعدم الضمان هنا أولى إذ ليس الأغلاق مع عدم الهلاك أولى من الأخذ ثم الإرسال بل هو أولى و على هذا فإن أرسله سليما فلا ضمان نعم ربما يؤيد الإطلاق أنه عند الإهلاك يجتمع على المحرم فى الحرم الأمران كما فى السرائر و التحرير و المنتهى فيما حكى و ظاهر الخبرين و الفتاوى أنه ليس عليه إلا شاة أو حمل أو درهم إلا أن يراد الأغلاق على حمام الحرم فى الحل و فيه بعد أو يقال إن إيجاب الشاة فيهما إنما هو لأجل الإحرام فلا ينافى ثبوت درهم لأجل الحرم كما قيل فى نظائرهما من الأخبار الواردة فى الجناية على الحمامة و فرخها و بيضها حتى هذا و لكن الأحوط العمل بالإطلاق جدا و قيل إذا نفر حمام الحرم و لا تعد فعن كل طير شاة و لو عاد فعن

رياض المسائل(ط-القديمة)، ص: ۴۵۹

الجميع شاة و القائل الشيخان و والد الصدوق و القاضى و الديلمى و الحلى و ابن حمزة [زهرة] فيما حكاه عنهم جماعة و تبعهم الفاضل فى جملة من كتبه و غيره و قيل ذكره أكثر الأصحاب و فى التهذيب ذكر ذلك على بن الحسين بن بابويه فى رسالته و لم أجد به حديثا مسندا أقول و لعله لذا عزاه الماتن إلى القيل مشعرا بتمريضه أقول و لكن يفهم من عبارة التهذيب المزبورة وجود رواية مرسلة به فهى تكفى بعد الانجبار بفتوى الأكثر و لا سيما نحو الحلى الذى لا يعمل بأخبار الآحاد إلا بعد احتفافها بالقرائن القطعية هذا مضافا إلى صريح الرضوى فيما حكى و فيه و إن نفرت حمام الحرم فرجعت فعليك فى كلها شاة و إن لم ترها رجعت فعليك لكل طير دم شاة قيل و فى المنتهى لا بأس به لأن التنفير حرام لأنه سبب الإتلاف غالبا و لعدم العود فكان عليه مع الرجوع دم لفعل المحرم و مع عدم الرجوع شاة لما تقدم من أن من أخرج طيرا من الحرم وجب عليه أن يعيده فإن لم يفعل ضمنه و نحوه التذكرة و فى المختلف عن الإسكافى من نفر طيور الحرم كان عليه لكل طائر ربع قيمته قال و الظاهر أن مقصوده ذلك إذا رجعت إذ مع عدم الرجوع يكون كالمتلف فيجب عليه من كل واحد شاة و التنفير و العود يحتملان عن الحرم و إليه و عن الوكر و إليه و عن كل مكان يكون فيه و إليه و الشاك فى العدد يبنى على الأقل و فى العود على العدم و هل يختص الحكم بالحل كما قيل فإن كان محرما كان عليه جزءان وجهان أقواهما التساوى للأصل من غير معارض و الأقرب أنه لا شيء فى الواحدة مع الرجوع للأصل و اختصاص الفتاوى بحكم التبادر و السياق بالجمع قلنا إن الحمام جمع أم لا- و لأنه لو وجب فيها شاة لم يكن فرق بين عودها و عدمه بل و لا تلفها و يحتمل المساواة للكثيرة كما يتساوى ثلاثة منها و ألف و كما يتساوى حمامة و جزؤها فى الفداء عند الأكل لتحصيل يقين البراءة و منع اختصاص الفتاوى بالجمع و إنما يعطيه ظاهر قولهم فعن كل حمامة شاة و هو لا يعنيه و أما بحسب اللغة فالمحققون على أنها اسم جنس و لا بعد فى تساوى التنفير و الإتلاف و لو أوقد جماعة نارا فاحترق فيها حمامة أو شبهها من الصيد لزمهم فداء واحد إذ لم يقصدوا بالإيقاد وقوعها فيها و اصطيادها و لو قصدوا به ذلك لزم كل واحد منهم فداء كامل بغير خلاف للصحيح الإيقاد حال الإحرام قبل دخول الحرم و ألحق جماعة بذلك المحل فى الحرم بالنسبة إلى لزوم القيمة أعنى الدرهم و صرحوا باجتماع الأمرين على المحرم فى الحرم و هو جيد مع القصد إلى الاصطياد و مشكل مع العدم لانتفاء النص و لو اختلفوا فى القصد و عدمه بأن قصد بعض دون بعض اختص كله بحكمه فيجب على كل من القاصدين فداء و على من لم يقصد فداء واحد و لو كان غير القاصد واحدا فإشكال ينشأ من مساواته القاصد مع أنه أخف منه حكما و احتمل جماعة وفاقا للدروس مع اختلافهم أن يجب على من لم يقصد ما كان يلزمه مع قصد الجميع فلو كانا اثنين مختلفين فعلى القاصد شاة و على الآخر نصفها و هكذا لو كان الواقع الحمامة و لا بأس به و لو دل محرم على صيد فى الحل أو الحرم محلا- أو محرما أو أغرى كلبه و أرسل إليه كذلك فقتله ضمنه للتسبيب فيهما مضافا إلى الإجماع المحكى فيه عن الخلاف و الغنية و الصحيحين فى الأول ففى أحدهما لا تستحلن شيئا من الصيد و أنت حرام و لا أنت حلال فى الحرم و لا تدلن عليه محلا و لا محرما فيصطاده و لا تشر إليه فيستحل من أجلك فإن فيه فداء لمن تعمده و احتمال كون الفداء فيه على المستحل لا الدال بعيد عن ظاهر سياقه و لذا لم يحتمله أحد من الأصحاب و استدلوا به هنا و فى الثانى المحرم لا يدل على الصيد فإن دل فعليه الفداء قيل أما الإجماع إنما هو إذا قتل بالدلالة فلا شيء عليه إذا لم يأخذه المدلول أو أخذه ثم أرسله و إن أثم للأصل و أطلق الفداء جماعة من الأصحاب و فى المختلف أنهم إن قصدوا الإطلاق فهو ممنوع ثم استدل لهم بالصحيح الثانى بحذف قوله فقتل و أجاب بحمله على الصيد و هو موجود فى نسخ الكافى و التهذيب و كان القيد مرادا لهم و لا

ضمان إن رآه المدلول قبل الدلالة لعدم التسبيب و الدلالة حقيقة مع الأصل و كذا إن فعل ما فطن به غيره و لم يكن قصد به ذلك لخروجه عن الدلالة ثم الدال إنما يضمن إذا كان محرما دل محرما أو محلا على صيد فى الحرم أو فى الحل و إن كان محلا دل محرما أو محلا على صيد فى الحرم ففى المنتهى و التحرير أن فى ضمانه نظر و الصحيح الأول يفيد الضمان و إن دل محل محرما على الصيد فى الحل لم يضمن وفاقا للتذكرة لأنه لم يضمن بالمباشرة فبالتسبيب أولى و تردد فى المنتهى لأنه أعان على محرم فكان

كالمشارك و ضعفه ظاهر أقول لأن غاية الإعانة إفادة الإثم لا الكفارة

[مسائل]

اشارة

و من أحكام الصيد مسائل ثمانية

[الأولى ما يلزم المحرم فى الحل و المحل فى الحرم يجتمعان على المحرم فى الحرم]

الأولى ما يلزم المحرم فى الحل من الفداء أو بدله فى النصوص و القيمة فى غيره و المحل فى الحرم كذلك يجتمعان على المحرم فى الحرم بلا خلاف أجده و لا حكى إلا عن العمانى فلم يوجب على المحرم إذا قتل حمامة فى الحرم الإشارة و هو نادر بل على خلافه الإجماع فى جملة من العبائر كالإنتصار و الغنية و شرح الجمل للقاضى كما حكى و النصوص به مع ذلك مستفيضة عموما و خصوصا فبما ذكره و قد مر من الثانى الصحيح فى قتل الحمامة و الأخبار بمعناه فى قتلها و فرخها و بيضها مستفيضة و من العموم الصحيح إن أصبت الصيد و أنت حرام فى الحرم فالفداء مضاعف عليك و إن أصبته و أنت حلال فى الحرم فقيمته واحدة و إن أصبته و أنت حرام فى الحل فإنما عليك فداء واحد و الظاهر أن المراد من الفداء فى قوله و الفداء مضاعف ما يعم القيمة كما ربما يشعر به سياقه و رواية أخرى موثقة لراوى هذه الصحيحة فإن فيها ليس عليك فداء شيء أتيته و أنت محرم جاهلا به إذا كنت محرما فى حجك أو عمرتك إلا الصيد فإن عليك الفداء بجهل كان أو عمدا و لأن اللّه تعالى قد أوجبه عليك فإن أصبته و أنت حلال فى الحرم فعليك قيمة واحدة و إن أصبته و أنت حرام فى الحل فعليك القيمة و إن أصبته و أنت حرام فى الحرم فعليك الفداء مضاعفا هذا مضافا إلى النصوص الواردة فى الحمامة فإنها صريحة فى أن المجتمع على المحرم فى الحرم الفداء و القيمة لا ـ الفداء مضاعفا فتكون صارفة للفداء فى هذه الصحيحة إلى ما يعم القيمة و ارتكاب التجوز فيها بذلك جمعا أولى من الجمع بتخصيصها بما عدا الجماعة لما عرفت مضافا إلى عدم قائل بهذا التخصيص إذ الأصحاب ما بين

رياض المسائل(ط-القديمة)، ص: ۴۶۰

قائل بما ذكرناه و هم الأكثرون و قائل بتضاعف الفداء مطلقا كما حكى عن الإسكافى و المقنع و أحد قولى المرتضى مخيرا و مردد بينهما كما عن المفيد و الديلمى و ابن زهرة و التخصيص المزبور لا يوافق شيئا من هذه الأقوال كما ترى فتعين ما ذكرنا دليلا و فتوى لعدم ما يدل على شيء من هذه الأقوال مع إمكان إرجاعها إلى ما ذكرنا كما احتمله جماعة من أصحابنا و أما الخبر ما فى القمرى و الدبسى و السمان و العصفور و البلبل قال قيمته فإن أصابه المحرم فى الحرم فعليه قيمتان ليس عليه دم فلعله لأنه ليس لها مثل من النعم كما عن التذكرة و المنتهى نعم فى بعض الأخبار عن مولانا الجواد فى مسألة يحيى بن أكثم القاضى أن المحرم إذا قتل صيدا فى الحل و كان الصيد من ذوات الطير و كان الطير من كبارها فعليه شاة و إن أصابه فى الحرم فعليه الجزاء مضاعفا و إذا قتل فرخا فعليه حمل فطم من اللبن و إذا قتله فى الحرم فعليه الحمل و قيمة الفرخ و إن كان من الوحش و كان حمار وحش فعليه بقرة و إن كان نعامة فعليه بدنة و إن كان ظبيا فعليه شاة و إن كان قتل من ذلك فى الحرم فعليه الجزاء مضاعفا هديا بالغ الكعبة و فيه مخالفة لما ذكرنا لأن قوله تعالى هَدْياً بالِغَ الْكَعْبَةِ نص على معنى مضاعفة الجزاء قيل و يجوز أن لا يكون حينئذ فرق بين الفداء و القيمة إلا فى الفرخ فلذا فرق بينهما فيه دون غيره و فيه أنه بعد الإغماض عن السند و عدم المكافأة لما مر فرع وجود قائل بما فيه و لم نجده و هذه الرواية نص فى المضاعفة و لو بلغ الفداء بدنة كما عليه الأكثر و عزاه الحلى بعد اختياره إلى من عدا الشيخ من باقى الأصحاب مؤذنا باتفاقهم عليه و هو الأظهر لإطلاق ما مر فى المسألة من النص مؤيدا بصريح هذا الخبر خلافا للماتن هنا و فى الشرائع فقيدها ب ما إذا

لا [لم] يبلغ بدنة وفاقا للشيخ و ابن حمزة و القاضي كما حكي و تبعهم الفاضل في جملة من كتبه للأصل و يخصص بما مر و الخبر إنما يكون الجزاء مضاعفا فيما دون البدنة حتى يبلغ البدنة فإذا بلغ البدنة فلا تضاعف و هو مع ضعفه بالإرسال معارض بمثله الصريح المعتضد بإطلاق الصحيح و غيره و دعوى المسالك شهرة هذا القول موهونة فلا يمكن أن يجبر بها ضعف سند الرواية مع أنها بدعوى الحلي المتقدمة متعارضة سيما إذا اعتضدت بالشهرة المتحققة و مع ذلك فما اخترناه أحوط أيضا في المسألة

[الثانية يضمن الصيد بقتله عمدا]

الثانية يضمن الصيد بقتله عمدا بأن يعلم أنه صيد فقتله ذاكرا لإحرامه كان عالما بالحكم أم لا مختارا أو مضطرا إلا في نحو ما مر من الجراد مما يشق التحرز عنه و سهوا بأن يكون غافلا عن الإحرام أو كونه صيدا و جهلا بالحكم و خطأ بأن قصد شيئا فأخطأ إلى الصيد و يمكن إدخاله في الجهل كل ذلك بالإجماع المستفيض النقل كالصحاح و غيرها و ظاهرها كالفتاوى بل صريح جملة في العمد منها تساوي العمد و نحوه الخطاء في وحدة الكفارة و عدم تضاعفها و لو في العمد خلافا للمرتضى في الناصريات و الانتصار فقال بالتضاعف إما مطلقا كما في الأخير أو مع قصد نقص الإحرام كما في الأول مستدلا عليه بالإجماع و الاحتياط و بأن عليه مع النسيان جزاء و العمد أغلظ فيجب له المضاعفة و في الأول وهن إذ لم أر قائلا به سواه و الثاني ليس بدليل شرعي و الثالث بأنه اجتهاد في مقابلة النص المصرح بأن الفارق بين العمد و غيره ليس إلا الإثم الموجب للعقاب و به ثبت الأغلظية فلا يحتاج إلى تعدد الكفارة فإذا تكرر الجناية خطأ و المراد به ما عدا العمد دائما ضمن الكفارة بكل مرة إجماعا مستفيض النقل كالصحاح و غيرها و ستعرف جملة منها إن شاء اللَّه تعالى و لو تكرر عمدا عالما ففي ضمانه الكفارة في المرة الثانية و الثالثة و هكذا روايتان و قولان أشهرهما كما هنا و في الشرائع أنه لا يضمن و كان ممن ينتقم اللَّه تعالى منه و عزاه في كنز العرفان إلى أكثر الأصحاب و عن التبيان أنه ظاهر مذهب الأصحاب و عن المجمع أنه الظاهر في رواياتنا و عن الخلاف أنه ظاهر كثير من الأخبار أقول هي مع ذلك مستفيضة ففي الصحيح فإن عاد فقتل صيدا آخر لم يكن عليه جزاء و ينتقم اللَّه تعالى منه و النقمة في الآخرة و في آخر إذا أصاب آخر فليس عليه كفارة و هو ممن قال اللَّه عز و جل وَ مَنْ عادَ فَيَنْتَقِمُ اللَّهُ مِنْهُ و نحوهما الخبر و أصرح منها المرسل كالصحيح على الصحيح لابن أبي عمير المجمع على قبول مراسيله كما قيل فإن أصابه ثمانية متعمدا فهو ممن ينتقم اللَّه تعالى و النقمة في الآخرة و لم يكن عليه الكفارة و هذه الأخبار صريحة الدلالة و إن لم يتضمن عدا الأخير منها التصريح بالتعمد إلا أن قوله فَيَنْتَقِمُ اللَّهُ مِنْهُ صريح في الاختصاص به و هي مع ذلك مخالفة لما عليه العامة إلا النادر منهم كما صرح به جماعة موافقة لظاهر الكتاب فإنه جعل سبحانه جزاء العود الانتقام بعد أن جعل جزاء ابتدائه الفدية بمقتضى المقابلة و التفصيل قاطع للشركة و لذا تمسك به في الرواية الأخيرة بل الروايات المزبورة كلها لنفي الكفارة عن متعمد العود فتكون مفسرة للآية و مع ذلك معتضدة بالأصل و سليمة عن المعارض بالكلية عدا ما قيل من الآية و فيها ما عرفته و من الاحتياط و ليس بدليل شرعي و إطلاقات الأخبار بالكفارات لشمولها المرة الثانية و لو عمدا و فيها منع لاختصاصها بحكم التبادر بالمرة الأولى و ما عدا العمد خاصة فهي إذن بالنسبة إلى التكرار و العمد بجملة لا حجة فيها بالكلية و الرواية الثانية و هي أيضا مستفيضة ففي الصحيح عليه الكفارة في كل ما أصاب و في آخر كلما عاد عليه كفارة و في جملة من الأخبار الصحيحة أنه لا فرق في لزوم الكفارة بين العمد و الخطإ و الجهل و إنما الفارق بين العمد و غيره هو خصوص المؤاخذة ففي الصحيح عن المحرم يصيب الصيد بجهالة أو خطأ أو عمدا هم فيه سواء قال قلت جعلت فداك ما تقول في رجل أصاب الصيد بجهالة و هو محرم قال عليه الكفارة قال فإن أصابه خطأ قال عليه الكفارة قال فإن أخذ ظبيا متعمدا فذبحه قال عليه الكفارة قال قلت له جعلت فداك قلت إن الخطأ و الجهالة و العمد ليس سواء فبأي شيء يفضل المتعمد الخاطئ قال بأنه أثم و لعب بذنبه و لو انفصل العابد عن غيره بشيء غير ذلك لوجب ذكره و بيانه في مقام الحاجة و هذه الأخبار ليس شيء منها صريحا و إنما غايتها الإطلاق كالروايات الأخيرة و قد عرفت عدم انصرافه إلى المرة الثانية أو العموم كالصحيحين إن كان لفظة ما في أولهما مصدرية و يقبل التخصيص بما

عرفته لحصول التكافؤ في الخاص و قوة الدلالة من وجوه عديدة مع أن لفظ ما في الرواية الأولى كما يحتمل المصدرية فيتعلق بموضع المسألة كذا يحتمل كونها موصولة فتخرج عنه و تصير بالنسبة إليه مجملة إذ الكلام فيها ليس

رياض المسائل(ط-القديمة)، ص: ۴۶۱

في أفراد الصيد من حيث الفردية بل الإجماع ينعقد على العموم في الأفراد من هذه الحيثية و لا يلحظ في هذا خصوص المرة الأولى و الثانية و إنما الكلام فيها من حيث الأحوال من حيث التكرار و المرة و ليس في الرواية على تقدير الموصولية إشارة إلى العموم من هذه الجهة بل هي بالنسبة إليها مجملة فلا يمكن التمسك بها حينئذ لإثبات العموم من هذه الجهة و أما تأيد هذه الأخبار بالأولوية و جملة من الأمور الاعتبارية فلا وجه له بعد ضعف أصل الأخبار دلالة و معارضتها بأقوى منه من وجوه شتى فإذن القول الأول أقوى وفاقا للصدوق في النهاية و المقنع و التهذيبين و المهذب و الجامع كما حكى و الشهيدين في النكت و المسالك و سبط الثاني في المدارك و كثير ممن تأخر عنه بل قد عرفت دعوى شهرته في المتن و غيره بل إنه ظاهر الأصحاب خلافا للحلي و السيدين و الحلبي و الفاضل في جملة من كتبه و الفاضل المقداد في الكنز و الشرح و غيرهم و اعلم أن ظاهر الكتاب و الروايات النافية للتكرار مع العمد إنما هو في صيد الإحرام مطلقا دون الحرم للمحل و العمد بعد العمد و في الإحرام الواحد دون المتعدد فتكرر الكفارة في صيد الحرم و لو للمحل مطلقا عمدا على الأقوى وفاقا للشهيد الثاني و غيره و في العمد بعد الخطإ أو النسيان و العكس بلا خلاف كما قيل و في الإحرامين مطلقا لعامين مطلقا و لو قربت الجنايتان فيهما زمانا لعام واحد لم يرتبط أحدهما بالآخر أو ارتبطا كإحرام العمرة المتمتع بها مع حجها على إشكال في الأخير و لكن الأحوط بل الأقوى فيه التكرار فيه أيضا

[الثالثة لو اشترى محل بيض نعام لمحرم فأكله المحرم ضمن]

الثالثة لو اشترى محل بيض نعام لمحرم فأكله المحرم ضمن المحرم كل بيضة أكلها بشاة و ضمن المحل عن كل بيضة درهما كما في الصحيح و لا خلاف فيه أجده و في المسالك الاتفاق عليه و لم يفرق فيه و لا في الفتاوى بين كون المشتري أو الآكل في الحل أو الحرم و في المسالك أنه في الحل فعلى الآكل في الحرم المضاعفة و على المشتري فيه أكثر الأمرين من الدرهم و القيمة و لا بأس بالأخير احتياطا و بالأول فتوى و جمعا بين الصحيح و ما دل على المحرم في الحرم لعدم التعارض بينهما و منه يتوجه ما قيل من أن الشاة فداء الأكل خاصة فلو انضم إليه الكسر لزم أيضا الإرسال إن لم يتحرك الفرخ و هل الأخذ بغير شراء كالشراء احتمال قريب و إن كان المشتري أيضا محرما و كان مكسورا أو مطبوخا أو فاسدا لم يكن عليه إلا درهم لإعانته المحرم على أكله و فحوى ما دل على ثبوته على المحل و إن كان صحيحا فدفعه إلى المحرم كذلك كان سببا للكسر فعليه ما عليه إن باشره و إن كسره بنفسه فعليه فداء الكسر قيل و كان الطبخ مثله ثم عليه لدفعه إلى الآكل الدرهم و إن اشتراه المحرم لنفسه لم يكن عليه للشراء شيء كما لا شيء على من اشترى غير البيض من صيد أو غيره و إن أساء و أثم للأصل و بطلان القياس و منع الأولوية

[الرابعة لا يملك المحرم صيدا]

الرابعة لا يملك المحرم صيدا باصطياد و لا ابتياع و لا اتهاب و لا غير ذلك من ميراث و وصية و صلح و وقف و شبهها إن كان معه في الحل أو الحرم على ما يقتضيه إطلاق العبارة هنا و في الشرائع و القواعد و نحوها قيل لعموم الآية و لما عرفت من زوال ملكه عنه بالإحرام فعدم التملك أولى و ضعفهما ظاهر مما مضى نعم إن ثبت الإجماع على زوال الملك قوى العدم و يملك ما ليس معه كما لا يزول ملكه عما ليس معه و لا يجب إرساله للأصل من غير معارض لكن عموم الآية معارض إن استند إليه فيما معه قيل و في السرائر و التذكرة و المنتهى أن ذلك في الحرم أما في الحل فالوجه التملك لأن له استدامة الملك فيه فكذا ابتداؤه مع قطعه فيها بزوال ملكه عنه بإحرامه فاحتجاجه له بأن استدامة الإمساك كابتدائه و هو يعم المحرم في الحرم و في الحل و قيل في المبسوط إنه لا

يدخل بالاتهاب فى ملكه و أطلق و لا يجوز له شىء من الابتياع و غيره من أنواع التملك و إن الأقوى أنه يملك الميراث و لكن إن كان معه وجب عليه إرساله و إلا بقى على ملكه و لم يجب إرساله و هو قوى لأن الملك هنا ليس بالاختيار ليدخل فى عموم الآية بالتحريم فيرثه بعموم أدلة الإرث و إنما الذى باختياره الاستدامة فلذا وجب الإرسال إن كان معه و هو مقرب التذكرة و فيها و فى المنتهى أن الشيخ قائل به فى الجميع و الذى فى المبسوط يختص بالإرث و هو المنقول فى المختلف

[الخامسة لو اضطر إلى أكل الصيد جاز له أكله]

الخامسة لو اضطر المحرم إلى أكل الصيد فى مخمصة جاز له أكله بقدر ما يمسك به الرمق و ضمن الفداء بالإجماع الظاهر المصرح به فى جملة من العبائر و بالنصوص و منها الأخبار الآتية المرخصة لا كلها مع الميتة فبدونها أولى و لو كان عنده مع الصيد ميتة ف فيه روايتان باختلافهما اختلف الأصحاب على أقوال و لكن أصحهما و أشهرهما كما هنا و فى التنقيح أنه يأكل الصيد و يفديه و هى مع ذلك صحاح مستفيضة مؤيدة بغيرها من المعتبرة و باختصاص الميتة بالحرمة الأصلية و بالخبث و فساد المزاج و إفساده المزاج و بالمخالفة لما عليه أكثر العامة و رؤساؤهم و منهم أصحاب الرأى و هم أصحاب أبى حنيفة على ما حكاه عنهم جماعة و عمل بها المفيد و الديلمى و المرتضى مدعيا عليه فى الانتصار الإجماع و ظاهر إطلاقها كالمتن و نحوه توقف الأكل و لا ريب فيه مع إمكان الفداء و يشكل مع إمكانه إذ لم يذكروا كأكثر النصوص حكمه حينئذ و ظاهر المتن عدم جواز أكل الميتة هنا أيضا لقابلته هذا القول الذى اختاره بقوله و قيل إن لم يمكن الفداء أكل الميتة و مفهومه أنه أكل الصيد مع الفداء إن أمكنه و وجه الفرق بين القولين حينئذ أنه يأكل الميتة مع عدم التمكن من الفداء على القول الثانى و لا على الأول بل يرجع فيه إلى القواعد المقررة كما فى المهذب و شرح الكتاب قال و هى أن الصيد إن كان نعامة انتقل إلى إبدالها حتى ينتهى إلى ما يلزم العاجز و هو الصوم و كذا إن كان ظبيا أو غيرهما فهذا فرق ما بينهما فأعرفه و فى التنقيح أن الفارق بينهما هو أن الأكل فى القول الأول رخصة و فى الثانى عزيمة و ظاهرهما بل و غيرهما أن المعتبر من التمكن و عدمه إنما هو وقت الاضطرار إلى الأكل كما عن الإسكافى الذى هو أحد القائلين بالقول الثانى و فيه نظر بل الأظهر أنه مع عدم التمكن من الفداء وقت الاضطرار يأكل الصيد و يقضى الفداء إذا رجع إلى ماله كما فى الموثق و نحوه الصحيح المروى عن المحاسن و الرواية الثانية تضمن الأمر بأكل الميتة مطلقا و هى روايتان قاصرتا السند بل ضعيفتان فلا يعترض بهما الأخبار السابقة مع ما هى عليه من المرجحات المزبورة و إن رجحت هذه أيضا بأمور اعتبارية لكنها مع ضعفها فى نفسها و معارضتها بمثلها لا تقابل المرجحات المزبورة مع أنه لا قائل بإطلاقها كما يستفاد من العبارة بل و غيرها فهى إذن شاذة

رياض المسائل(ط-القديمة)، ص: ۴۶۲

و الجمع بينها و بين الأخبار الأولة بحملها على صورة التمكن من الفداء و هاتين على العدم كما ذهب إليه أرباب القول الثانى و هم الشيخ فى النهاية و المبسوط و القاضى فى المهذب و الفاضلان فى الشرائع و القواعد و غيرهما لا وجه له كما لا وجه للجمع بينهما بالتخيير كما عن الصدوق إذ هو فرع التكافؤ المفقود فى المقام كما مر مضافا إلى عدم الشاهد عليهما و بالجملة فما اختاره الماتن هنا أقوى

[السادسة إذا كان الصيد مملوكا ففداؤه للمالك]

السادسة إذا كان الصيد الذى جنى عليه المحرم مملوكا ففداؤه الذى لزمه بجنايته للمالك دون اللّه سبحانه كما هنا و فى الشرائع و الإرشاد و القواعد و فى المسالك هكذا أطلق الأكثر و المفهوم من الفداء ما يلزم المحرم بسبب الجناية على الصيد من مال أو صوم أو إرسال و هو شامل أيضا لما إذا زاد قيمة الصيد المملوك أو نقص و لما إذا كانت الجناية غير موجبة لضمان الأموال كالدلالة على الصيد مع المباشرة و لما كان للمالك فيه نفع و غيره كالإرسال إذا لم ينتج شيئا و الصوم و لما إذا كانت الجناية من المحرم فى الحل

أو من المحل فى الحرم فيشمل ما يجتمع فيه القيمة و الجزاء و مقتضاه أنه لا يجب لله تعالى سوى ما يجب للمالك مع أن القواعد المستقرة ضمان الأموال بالمثل أو القيمة كيف كان و كما يقتضى الحال فى هذه المسألة ضمان ما هو أزيد من ذلك كما إذا زاد الجزاء عن القيمة أو اجتمع عليه الأمران قد يقتضى ضمان ما هو أقل بل ما لا ينتفع به المالك فلا يكون الإحرام موجبا للتغليظ عليه زيادة على الإحلال فيتحصل فى هذه المسألة مخالفة فى أمور ثم عدها و أنهاها إلى اثنى عشر أمرا ثم قال إلى غير ذلك من المخالفات للأصل المتفق عليه من غير موجب يقتضى المصير إليه و قد ذهب جماعة من المحققين منهم العلامة فى التذكرة و التحرير و الشهيد فى الدروس و المحقق الشيخ على إلى أن فداء المملوك لله تعالى و عليه القيمة لمالكه و هذا هو الأقوى لأنه قد اجتمع فى الصيد المملوك حقان لله تعالى باعتبار الإحرام و الحرم و للآدمى باعتبار الملك و الأصل عدم التداخل فحينئذ ينزل الجانى منزلة الغاصب و القابض بالسوم ففى كل موضع يلزمه الضمان يلزمه هنا كيفية و كمية فيضمن القيمى بقيمته و المثلى بمثله و الأرش فى موضع يوجبه للمالك و تجب عليه ما نص الشارع أيضا كما حكاه عنه جماعة مختارين له أيضا بل زاد بعضهم فقال إنه مذهب المتأخرين كافة بل ذكروا أنه ظاهر المنتهى دعوى الاتفاق عليه منا و لو لم يكن الصيد الذى جنى عليه مملوكا لأحد تصدق به إن لم يكن حيوانا كما لو كان الواجب الأرش أو القيمة أو كف من طعام فلو كان حيوانا كالبدنة و البقرة وجب ذبحه أولا بنية الكفارة ثم التصدق به على الفقراء و المساكين بالحرم و لا يجب التعدد و يجب التصدق بجميع أجزائه مع اللحم و النية عند الصدقة أيضا و لا يجوز الأكل منه فلو أكل ضمن قيمة ما أكل على الأقوى كما فى المسالك كل ذلك للنصوص و الأصول و حمام الحرم إذا جنى عليه يشترى بقيمته علف لحمامه للأمر به فيما مر من الصحيح و غيره و لكن مر أن الأصح جواز التصدق بقيمته أيضا مخيرا بينهما و إن كان الأول أفضل و أحوط و أولى

[السابعة ما يلزم المحرم يذبحه أو ينحره بمنى إن كان حاجا و إن كان معتمرا فبمكة]

السابعة كل ما يلزم المحرم من فداء يذبحه أو ينحره بمنى إن كان حاجا و إن كان معتمرا فبمكة كما هنا و فى الشرائع و القواعد و عن الخلاف و المراسم و الإصباح و الإشارة و الفقيه و المقنع و الغنية قيل و فيه التنصيص على تساوى العمرة المبتولة و المتمتع بها لقول مولانا الجواد للمأمون فيما رواه المفيد فى الفوائد عن الريان بن شبيب عنه و إذا أصاب المحرم ما يجب عليه الهدى فيه و إن كان إحرامه بالحج نحره بمنى و إن كان إحرامه بالعمرة نحره بمكة و فيما رواه على بن إبراهيم فى تفسيره عن محمد بن الحسن عن محمد بن عون النصيبى و فيما أرسله الحسن بن على بن شعبة فى تحف العقول و المحرم بالحج ينحر الفداء بمنى حيث ينحر الناس و المحرم بالعمرة ينحر الفداء بمكة و فى جمل العلم و العمل و المقنعة و الكافى و المهذب و روض الجنان و النهاية و المبسوط و الوسيلة و الجامع أن جزاء الصيد يذبحه الحاج بمنى و المعتمر بمكة و نص فى الأربعة الأخيرة على أن للمعتمر أن يذبح غير كفارة الصيد بمنى و فى المهذب على جوازه فى العمرة المبتولة و فى روض الجنان على جوازه و أطلق و فى الكافى على أن العمرة المتمتع بها كالمبتولة فى ذبح جزاء الصيد بمكة و فى السرائر و الوسيلة و فقه القرآن للراوندى و ظاهر الخلاف أنها كالحج فى ذبحه بمنى و يدل على الحكم فى جزاء الصيد مع ما سمعت الصحيح من وجب عليه فداء صيد أصابه محرما فإن كان حاجا نحر هديه الذى يجب عليه بمنى و إن كان معتمرا نحره بمكة قبالة الكعبة و الخبر فى المحرم إذا أصاب صيدا فوجب عليه الهدى فعليه أن ينحره إن كان فى الحج بمنى حيث ينحر الناس و إن كان فى عمرة نحر بمكة و إن شاء تركه إلى أن يقدم فيشتريه فإنه يجزى عنه يعنى و هو أعلم بما ذكره الشيخ من أنه لا يجب الشراء من حيث صادوا السياق إلى مكة أو منى و إن كان أفضل و أوجبه الحلبيان للصحيح المقطوع يفدى المحرم فداء الصيد من حيث صاد و فى كفارة غير الصيد الصحيح عن كفارة العمرة المفردة أين تكون قال بمكة إلا أن يشاء صاحبها أن يؤخرها إلى منى و يجعلها بمكة أحب إلى و دليل اختصاصه بغير الصيد الآية و المرسل من وجب عليه هدى فى إحرامه فله أن ينحره حيث شاء إلا فداء الصيد فإن اللّٰه تعالى يقول هَدْياً بالِغَ الْكَعْبَةِ و فى المختلف و ليس فى هذه الروايات تصريح بالعمرة

المتمتع بها و الأولى إلحاق حكمها بالعمرة المبتولة كما قاله الحلبى لا بالحج كما قاله ابن حمزة و الحلى لنا صدق عموم العمرة عليها انتهى و عن والد الصدوق جواز ذبح فداء الصيد فى عمرة التمتع أقول قيل للرضوى و فى مقاومته لما مر ضعف ظاهر فإذن المتجه إلحاقها بالمفردة وفاقا لمن مر و يتحصل من جملة ما سبق من الأقوال و الأخبار أنه لا إشكال بل و لا خلاف فتوى فى تعين منى لفداء الحاج مطلقا فى جزاء الصيد أو غيره و الأخبار متفقة عليه أيضا إلا المرسلة المتقدمة فإنها شاملة لفدائه أيضا فى غير جزاء الصيد و لكنها لضعفها و إرسالها و عدم مقاومتها لشىء مما قابلها غير صالحة للحجية فضلا عن المعارضة فلتكن مطرحة أو مقيدة بالمعتمر كما فى الصحيحة السابقة عليها و إن عمت جزاء الصيد لوجوب تخصيصها بغيره لما عرفت من الآية مضافا إلى الصحيحة المتقدمة المسندة و الرواية التى بعدها و الجمع بينهما بذلك أولى من حمل الروايتين على الاستحباب لهذه الصحيحة فلا إشكال أيضا فى تعين مكة للمعتمر فى فداء الصيد و فى تعينها له فى غيره أيضا كما هو ظاهر إطلاق المتن و من مرام لا إشكال و اختلاف و الأحوط الأول و إن كان فى تعينه نظر لاستلزامه طرح الصحيحة المجوزة لمنى مع أفضلية مكة و لا كذلك لو لم يتعين فإنه يجتمع بذلك الأخبار بعضها مع بعض بحمل إطلاق الأخبار الأولة بأن محل فداء المعتمر مكة

على فداء الصيد لا غيره جمعا بينها و بين صريح هذه الصحيحة بل ربما كان سياق بعضها ظاهرا فيه دون غيره كما صرح به بعض الأصحاب

[الثامنة من أصاب صيدا فدائه شاة فلم يجدها]

الثامنة من أصاب صيدا فدائه شاة فلم يجدها أطعم عشرة مساكين فإن عجز صام ثلاثة أيام فى الحج كما فى الصحيح و أفتى به الماتن هنا و الفاضل الصريح فى السرائر و ظاهر التذكرة و المنتهى كما قيل و شيخنا فى المسالك و القاضى فيما حكاه عنه و الصيمرى و هو متوجه لصحة الرواية و صراحتها و عدم ظهور مخالفتها للأصول المقطوع بها حتى ترد أو يتردد فيها كما هو ظاهر الماتن فى الشرائع و الفاضل فى القواعد و لذا عدل الماتن عنه إلى الفتوى بها هنا و هو أولى إلا أنه ليس فيها إن صام الثلاثة أيام فى الحج فى النسخ المروية فى التهذيب عنه و لا ظفرنا بخبر آخر فيه ذلك و بذلك صرح جماعة و لكن ذكر الماتن فى الكتابين و الفاضل فى القواعد و التذكرة كما قيل و فى المنتهى و المختلف فالحكم بذلك مشكل بل المتجه الإطلاق كما فى التحرير و لكن ما هنا من التقييد بالحج أحوط ثم إنه ليس فى الرواية أيضا إضافة الكفارة إلى الصيد بل هى مطلقة لكن سياقها ظاهر فى كفارته خاصة فإن فيها كل من أصاب شيئا فدائه بدنة و إن عجز عنها أطعم ستين مسكينا لكل مسكين مدا فإن عجز صام ثمانية عشر يوما و من كان عليه شىء من الصيد فداؤه بقرة فعجز عنها أطعم ثلاثين مسكينا فإن عجز صام تسعة أيام و من كان عليه شاة فلم يجد فليطعم عشرة مساكين فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام و بشهادة السياق بذلك صرح جماعة قال بعضهم للنص على الصيد فى الأخيرين و هو كما ترى و يمكن أن يمنع الشهادة بناء على المختار من أن العبرة بعموم اللفظ و الجواب إلا خصوص المحل أو السؤال و عليه فيدخل فى عمومها الشاة الواجبة بغيره من المحظورات فتأمل

[و يلحق بهذا الباب صيد الحرم]

و يلحق بهذا الباب مسائل الأولى فى بيان صيد الحرم و هو أى الحرم بريد أربعة فراسخ فى بريد مثلها بلا خلاف فيه بين المسلمين على الظاهر كما فى الذخيرة و فيها أنه محدود بعلامات هناك و قد مر فى بحث القبلة ما يدل عليه و رواه الشيخ فى الموثق حرم اللّه تعالى حرمة الحرم بريد فى بريد أن يختلى خلاه و يعضد و قد مر فى بحث شجر الإحرام إذا عرفت ذلك فاعلم أن من قتل فيه صيدا

ضمنه بقيمته مطلقا و لو كان محلا و يزيد عليه الفداء على التفصيل الذى مضى لو كان محرما و المقصود بالبحث هنا المحل خاصة و قد مر من الأخبار ما يدل عليه و هى صريحة فى أن اللازم عليه إنما هو القيمة كما ذكرنا وفاقا للأكثر بل قيل إنه إجماع كما فى المدارك خلافا للمحكى فيه و فى غيره عن الشيخ فقال عليه دم و هو ضعيف و لو اشترك جماعة محلون فى قتله ففى وجوب القيمة على كل واحد منهم و على جميعهم قيمة واحدة وجهان أجودهما الثانى وفاقا للمحكى عن الشيخ و غيره لأصالة البراءة و حرمة القياس على المحرمين خلافا لشيخنا فى المسالك فالأول و لا ريب أنه أحوط ثم فى المسالك و كما يحرم على المحل قتل الصيد فى الحرم يحرم عليه أسبابه من الدلالة و الإعانة و غيرها و هل يحرم على المحل رمى الصيد و هو أى الصيد يؤم الحرم و يقصده قولان للشيخ فى التهذيب و النهاية و المبسوط فالتحريم و فى الاستبصار فالكراهة و حكى عن الحلى و الصدوق فى الفقيه و هو خيرة أكثر المتأخرين بل عامتهم و فى قوله الأشهر الكراهة و نحوه قول الفاضل المقداد فى الشرح دلالة على شهرته بين القدماء أيضا و بذلك يوهن الإجماع المنقول عن الخلاف على التحريم فالكراهة أقوى عملا بالأصل السليم عما يصلح للمعارضة إذ ليس سوى الإجماع المنقول و قد عرفت جوابه و ما استدل به فى التهذيب على التحريم من المرسل كالصحيح يكره أن يرمى الصيد و هو يؤم الحرم و الموثق عمن استقبله صيدا قريبا من الحرم و هو متوجه إلى الحرم فرماه فقتله ما عليه فى ذلك قال يفديه على نحوه و هما مع قصور سندهما و دلالتهما إذ لفظ الكراهة فى الأول إن لم نقل بظهوره فى الجواز فلا ريب أنه أعم من التحريم فحمله عليه يحتاج إلى دليل و ليس بل الأصل يقتضى الحمل على الكراهة و وجوب الفداء فى الثانى على تقدير تسليمه لا يدل على تحريم رميه و لذا قال به بعض من قال بكراهة رميه معارضان بأجود منهما سندا و دلالة و هو الصحيح الآتى المتضمن لنفى الجزاء معللا بأنه نصب حيث نصب و هو له حلال و رمى حيث رمى و هو له حلال و لو أصابه محل فى الحل فدخل الحرم فمات فيه لم يضمن على أشهر الروايتين و أصحهما و أظهرهما وفاقا للحلى و الفاضل فى المختلف و أكثر المتأخرين و هو الصحيح المروى فى الكتب الثلاثة و العلل كذلك باختلاف ما يسير و فيه عن رجل رمى صيدا فى الحل و هو يؤم الحرم فيما بين البريد و المسجد فأصابه فى الحل فمضى برميه حتى دخل الحرم فمات من رميه هل عليه جزاء فقال ليس عليه جزاء إنما مثل ذلك مثال من نصب شركا فى الحل إلى جانب الحرم فوقع فيه صيد فاضطرب حتى دخل الحرم فمات فليس عليه جزاء لأنه نصب حيث نصب و هو له حلال و رمى حيث رمى و هو له حلال فليس عليه فيما كان بعد ذلك شيء و الرواية الثانية الموثقة المتقدمة و عمل بها الشيخ فى الكتب المتقدمة و كذا المهذب و الإصباح و الجامع فيما حكى عنهم و الفاضلان فى الشرائع و القواعد لكن على تردد و لا وجه له لفقد التكافؤ بين الروايتين سندا و دلالة لاحتمال الموثقة الحمل على الاستحباب و هو أولى عن حمل الصحيحة على نفى المؤاخذة كما فى الاستبصار قال لأنه مكروه أو إنه ليس عليه عقاب لكونه ناسيا أو جاهلا و ذلك لأن الموجود فيها على رواية الفقيه و الكافى ففى الجزاء صريحا و لا يجزى فيه شيء من ذلك نعم الموجود فى التهذيب ليس عليه شيء و هو و إن قبل الحمل بذلك إلا أن رواية الشيخين السابقين لها كما مضى من التصريح بلفظ الجزاء يعينان كونه المراد بالشيء هنا و ليس فى تحريم لحمه كما فى الحسن و عن الشيخ فى الكتب المتقدمة و القاضى و ابن سعيد بل فى المسالك أنه ميتة على القولين

و ظاهره دعوى اتفاقهما عليه تأييد للقول بالحرمة فى المسألة المتقدمة و إن توهمه بعض الأجلة هذا مع أنه ليس فى الموثقة ذكر موت الصيد فى الحرم كما ذكره الفاضلان بل هى مطلقة كالتهذيب و الاستبصار فإذن هى أعم من المدعى فى كلامهما و لا يقولان بعمومها و بذلك يجاب عما استدل به فى الاستبصار لوجوب الفداء مما يأتى قريبا من الأخبار الدالة على ضمان الصيد بين البريد و الحرم و ذلك لأنه أعم من قصد الصيد الحرم بل و من موته فيه أيضا فلا دخل لتلك الأخبار هنا بل هى تناسب مسألة أخرى اختلف فيها أيضا أشار إليها بقوله و يكره الصيد بين منتهى البريد و أول الحرم أى خارج الحرم إلى بريد و يسمى حرم الحرم على الأظهر الأشهر كما فى كلام جمع ممن تأخر وفاقا للحلى للأصل و فحوى الصحيح الذى مر السالمين عن المعارض سوى الخبرين أحدهما الصحيح إذا كنت محلا فى الحل

رياض المسائل(ط-القديمة)، ص: ۴۶۴

فقتلت صيدا فيما بينك و بين البريد إلى الحرم فإن عليك جزاءه فإن فقأت عينه أو كسرت قرنه تصدقت بصدقة و ليس نصا في الوجوب فليحمل على الاستحباب جمعا خلافا للشيخين و القاضي و ابن حمزة فيما حكي فمنعوا عنه أخذا بالخبرين و فيه ما عرفته في البين و العجب من بعض المتأخرين حيث مال إلى المنع هنا لهذا الصحيح قائلا بعد أن نقل الجواب عنه بالحمل على الاستحباب عن المتأخرين و هو مشكل لانتفاء المعارض مع أن المعارض و هو الصحيح السابق الصريح في الجواز فحوى أو إطلاقا و أفتى به سابقا أيضا موجود و ليس بعد ذلك إلا غفلته عنه هنا و إلا فالعمل بالصحيحين هنا و سابقا مما لا يجتمعان بل لا بد من صرف هذا إلى ذلك بما قدمنا أو بالعكس بنحو ما ذكره الشيخ في كتابي الحديث و قد تقدم نقله عنه سابقا و لا ريب أن ما قدمنا أولى من وجوه شتى سيما مع اعتضاده بقوله تعالى وَ حُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ ما دُمْتُمْ حُرُماً فإن مفهومه عدم حرمة صيد البر ما دمتم محلين خرج منه صيد الحرم إجماعا فتوى و نصا و بقي الباقي و منه ما نحن فيه تحت العموم مندرجا و العام المخصص حجة في الباقي على الأشهر الأقوى و لذا استدل به الفاضل في المختلف على الجواز و هو في محله و على المختار يستحب الفداء و التصدق بصدقة لو فقأ عينه أو كسر قرنه للأمر به في الصحيح المحمول على الاستحباب جمعا كما مضى لما مضى و إن كان الأحوط الوجوب فعن الخلاف الإجماع عليه و لكن الأظهر الأشهر الاستحباب و هو خيرة الماتن هنا لقوله و يستحب الصدقة بشيء لو كسر قرنه أو فقأ عينه وفاقا للحلي و ليس في المتن و نحوه التعرض لغير الجنايتين لعدم النص و أصالة البراءة تقتضي عدم ترتب الكفارة في غيرهما و إن قلنا بحرمة الجناية إذ لا تلازم بينها و بين لزوم الكفارة و الصيد المربوط في الحل يحرم إخراجه لو دخل الحرم لعموم و من دخل كان آمنا و المعتبرة المستفيضة عموما كالصحيح عن ظبي دخل الحرم قال لا يؤخذ و لا يمس لأن اللّه تعالى يقول وَ مَنْ دَخَلَهُ كانَ آمِناً و خصوصا كالخبر عن رجل أصاب صيدا في الحل فربطه إلى جانب الحرم فمشى الصيد بربطه حتى دخل الحرم و الرباط في عنقه فاجترأ الرجل بحبله حتى أخرجه و الرجل في الحل من الحرم فقال ثمنه و لحمه حرام مثل الميتة و يضمن لو رمى الصيد من الحرم فقتله في الحل و كذا لو رماه من الحل فقتله في الحرم أو أصابه و بعضه في الحرم و كذا لو كان الصيد على غصن في الحل و أصله في الحرم ضمنه القاتل و بالعكس بلا خلاف في شيء من ذلك أجده بل عليه الإجماع كما في كلام جماعة كما ستعرفه أما الأول فلعموم أدلة الجزاء على القاتل في الحرم و لأن كونه في الحرم هو الذي أفاده الحرمة و الأمن و للإجماع كما في ظاهر المدارك و الذخيرة و صريح المحكي عن المنتهى و التذكرة قيل و عن أحمد في رواية لا ضمان و منه أن يرميه و هما في الحل و دخل الصيد في الحرم ثم أصابه السهم كما في التذكرة و أما الثاني فللإجماع كما في الكتب المتقدمة و الحسن بل الصحيح في ذلك فقال عليه الجزاء لأن الآفة جاءت الصيد من ناحية الحرم قيل و لم يضمن الشافعي و الثوري و أبو ثور و ابن المنذر و أحمد في رواية و أما الثالث فللإجماع كما عن الخلاف و الجواهر و تغليب الحرام و أما الباقيان فللإجماع كما عنهما في الأول و عن التذكرة و المنتهى في العكس و تغليب الحرام و القوي عن شجرة أصلها في الحرم و أغصانها في الحل على غصن منها طير رماه رجل فصرعه قال عليه جزاؤه إذا كان أصلها في الحرم و يرشد إليه الصحيح عن شجرة أصلها في الحل و فرعها في الحرم قال حرام أصلها لمكان فرعها و من أدخل صيدا في الحرم وجب عليه إرساله و لو تلف في يده ضمنه و كذا لو أخرجه من الحرم فتلف قبل الإرسال كل ذلك بالإجماع الظاهر المصرح به في بعض العبائر في الأول و الصحاح المستفيضة و غيرها من المعتبرة ففي الصحيح عن الصيد يصاد في الحل ثم جيء به إلى الحرم و هو حي قال إذا أدخله الحرم فقد حرم عليه أكله و إمساكه فلا يشترين في الحرم إلا مذبوحا ذبح في الحل ثم جيء به إلى الحرم مذبوحا

فلا بأس به للحلال و فيه عن رجل أهدى له حمام أهلي جيء به و هو في الحرم فقال إن هو أصاب منه شيئا فليتصدق بثمنه نحوا مما كان يسوى في القيمة و في الحسن عن رجل أصاب ظبيا فأدخله الحرم فمات الظبي في الحرم فقال إن كان حين أدخله خلى سبيله فلا شيء عليه فإن أمسكه حتى مات فعليه الفداء و هو يعم ما لو تلف في يده في الحرم أو خارجه و في الخبر إذا أدخلت الطير المدينة

فجائز لک أن تخرجه منها ما أدخلت و إذا أدخلت مکة فليس لک أن تخرجه و لو کان طائرا مقصوصا حفظه وجوبا حتى يکمل ريشه ثم أرسله بغير خلاف أجده و به صرح في الذخيرة للمعتبرة و فيها الصحاح و غيرها ففي الصحيح فيمن أصاب طيرا في الحرم إن کان مستوى الجناح فليخل عنه و إن کان غير مستو فنفقة و أطعمه و أسقاه فإذا استوى جناحه خلى عنه و فيه في رجل أهدى إليه حمام أهلي و هو في الحرم من غير الحرم فقال إن کان مستويا خلت سبيله و إن کان غير ذلک أحسنت إليه حتى إذا استوى ريشه خليت سبيله و نحوهما آخر و الخبران و يستفاد منها جواز إيداعه من مسلم و لو امرأة کما في أحدهما مع التقييد بلا بأس بها و لذا اعتبر الفاضل العدالة فيه في المنتهى و ذکر جماعة أنه لو أرسله قبل ذلک ضمنه مع تلفه أو اشتباه حاله لأن ذلک بمنزلة الإتلاف و هل يلحق بالطائر ما يشارکه کالفرخ قيل لا لعدم النص و قيل نعم لأن إرساله في معنى إتلافه و هو مشکل فيما إذا کان مأيوسا عن عوده إلى الصحة لما في حفظه و مئونته من الحرج البين و إن کان أحوط و في تحريم حمام الحرم على المحل في الحل کما عن النهاية و التهذيب و حج المبسوط و التحرير و التذکرة و المنتهى و في المختلف و المدارک و غيرهما أم العدم کما عن صيد الخلاف و المبسوط و السرائر تردد من عموم ما ورد في تحريم صيد الحرم و خصوص الصحيح لا يصاد حمام الحرم حيث کان إذا علم أنه من حمام الحرم و قريب منه المروي عن قرب الإسناد و غيره عن الرجل هل يصلح له أن يصيد حمام الحرم في الحل فيذبحه فيدخل الحرم فيأکله قال لا- يصلح أکل حمام الحرم على کل حال و من الأصل و منع عموم حمام الحرم إذ المسلم منه الإطلاق و المتبادر منه ما کان في الحرم و معارضة الصحيح بالصحيح عن قول اللَّه عز و جل وَ مَنْ دَخَلَهُ کانَ آمِناً قال من دخل الحرم مستجيرا به کان آمنا من سخط اللَّه تعالى و من دخله من الوحش و الطير کان آمنا من أن يهاج أو يؤذى حتى يخرج من الحرم فإن مفهومه جواز الإيذاء إذا خرج من الحرم و هو الموافق لما تقرر في الإنسان الملتجئ به أيضا و ضعف دلالة لا يصلح فيما بعد الصحيح على المنع و احتمال الکراهة بل و ظهوره فيها و بها يجمع بين الصحيح بحمل النهي في أولها على الکراهة و الثاني

رياض المسائل(ط-القديمة)، ص: ۴۶۵

على الرخصة فهو أولى من الجمع بينهما بحمل النهي على الحرمة و تقييد مفهوم الصحيح الثاني بما عدا الحمام لتضمنه الطير و الغالب فيه الحمام فيبعد غاية البعد تخصيصه أو تقييده بغيره و لو سلم فغاية الأمر تعارض الجمعين و لا مرجح في البين فيرجع إلى حکم الأصل و هو البراءة فإذا أشبهه الجواز مع الکراهة أما الأول فلما مر و أما الثاني فللاحتياط مع أنه أقل مراتب النهي و لا- يصلح المتقدمين و من نتف ريشه ثم أرسله من حمام الحرم بيده فعليه صدقة يسلمها بتلک اليد الجانية التي نتفها بها إلى مسکين إن نتف باليد کما في النص المقطوع به بين الأصحاب على الظاهر المصرح به في الذخيرة و المسالک و في التحرير و عن التذکرة و المنتهى أنه إن تعدد الريش فلو کان بالتفريق فالوجه تکرر الفدية و إلا- فالأرش قيل لأنه في الأول نتف کل مرة ريشه بخلاف الثاني لکن الأرش إنما يتم إن نقصت القيمة و إلا فکالأول و خصوصا الخبر في الکافي و الفقيه فيمن نتف حمامة لا في من نتف ريشه و استظهر الشهيد لتکرره مطلقا و عن مالک و أبي حنيفة جميع الجزاء إذا تعدد الريش و في الدروس و لو حدث بالنتف عيب ضمن الأرش مع الصدقة قال و الأقرب عدم وجوب تسليم الأرش بيد الجانية قال و في التعدي إلى غيرها يعني الحمام و إلى نتف الوبر نظر و يمکن هنا الأرش قلت إن حصل النقص و حينئذ فالحمام کذلک و في المقنعة و المراسم و جمل العلم و العمل نتف ريش طائر من طيور الحرم و في الجامع نتف ريشه من طير الحرم و لا يسقط الصدقة و لا الأرش بالنبات خلافا لبعض العامة و ما يذبح من الصيد في الحرم ميتة حرم أکله على المحرم و المحل سواء ذبحه المحرم أو المحل أکلا- في الحرم أو في الحل بلا خلاف و قد مر نقل الإجماع عليه في المحرم و المقصود هنا ذبح المحل في الحل للمحل و لا ريب في تحريمه عليهما مطلقا بل في صريح المدارک و ظاهر غيره الإجماع على کونه ميتة و لا بأس بما أي بصيد يذبح ه المحل في الحل للمحل فيحل عليه و إن أکله في الحرم دون المحرم فيحرم عليه مطلقا و الأصل في الأحکام المزبورة الصحاح المستفيضة و غيرها من المعتبرة و مما يتضمن الأحکام الثلاثة الصحيح في حمام ذبح في الحل قال لا يأکله محرم و إذا أدخل مکة أکله المحل بمکة و إذا دخل الحرم حيا ثم ذبح في الحرم فلا تأکله لأنه ذبح بعد أن دخل ما منه

و تحريم الأكل و إن كان أعم من الحكم بكونه ميتة إلا أنه هنا يستلزمه بالإجماع كما مر مضافا إلى صريح الخبر إذا ذبح المحرم الصيد في غير الحرم فهو ميتة لا يأكله محل و لا محرم و إذا ذبح المحل الصيد في جوف الحرم فهو ميتة لا يأكله محل و لا محرم و قصور السند مجبور بالعمل و هل يملك المحل صيدا في الحرم أم لا فيه تردد و قولان للماتن اختار الثاني في الشرائع و الأول هنا فقال الأشبه إنه يملك و هو الأظهر بل المشهور كما في بعض شروح الشرائع حاكيا له عن أبي العباس فقال قال أبو العباس في شرحه أي على الكتاب هذا هو المشهور و لا أعرف فيه مخالفا و ذهب المصنف في الشرائع إلى أنه لا يملك إلى أن قال أما ثبوت الملك و وجوب الإرسال فهو المشهور كما قاله أبو العباس إذ لا مانع منه و وجوب الإرسال لا ينافي الملك و أما وجه اختيار المصنف و هو عدم الملك لأن ثبوت الملك يستلزم التصرف فمع وجوب الإرسال و عدم جواز التصرف فلا يظهر للملك فائدة فلا يدخل في ملكه و هو ضعيف لاجتماع الملك و عدم جواز التصرف كما في أم الولد و الرهن و تملك المحرمات نسبا و خروجهم عن الملك في ثاني الحال و قد يجاب عن المصنف بأن تملك هذه الأشياء لا يخلو عن الفائدة أما الرهن و أم الولد ففائدتهما ظاهرة لأن الرهن مملوك و يباع بدينه مع الإعسار و يفكه مع اليسار ففائدته ظاهرة له و أما أم الولد فهي مملوكة يتصرف فيها بجميع أنواع التصرف عدا البيع ففائدتها ظاهرة أيضا و أما فائدة تملك المحرمات مع خروجهم عن الملك في ثاني الحال فهي أعظم الفوائد و أجلها و هي إنقاذ الرحم من الملكية و إخراجه من ذل الرق إلى عز الحرية و إنما تملك الصيد مع وجوب الإرسال فلا يتصور فيه شيء من الفوائد الدينية و لا الدنيوية فوجب أن لا يدخل في الملكية و قد يجاب عن منع فائدة تملك الصيد مع وجوب الإرسال بأنه لا يخلو عن الفائدة و لو لم تكن حاضرة فهي مقدرة و هي تتقدر بوجوه و ذكر منها وجوها ثلاثة و قد قدمنا سابقا إلى بعضها الإشارة و ما ذكره رحمه اللّه في تحقيق المسألة قولا و دليلا لا مزيد عليه و لا مزية فلذا اكتفينا به في شرح العبارة و منه يظهر ما في كلام بعض من نسب قول الشرائع هنا إلى الأكثر من الضعف سيما و لم نر قائلا به سوى الماتن في الشرائع و لم يحك إلا عنه و قد رجع عنه و أما أنه يجب عليه إرسال ما يكون معه من الصيد فلا خلاف فيه نصا و فتوى على الظاهر المصرح به في بعض العبائر بل في بعضها الإجماع و في قوله معه إيماء إلى اختصاص وجوب الإرسال المتوهم منه عدم الملك بالصيد الحاضر دون النائي و هو كذلك و به صرح جماعة و إن أوهم عبارة الماتن في الشرائع خلافه و عموم القول بالمنع عن الملك للحاضر معه و النائي عنه و لكن عبارته تقبل الانطباق لما هنا كما صرح به في المسالك و ارتضاه منه سبطه معنى لا لفظا و هو كذلك

[الثالث في باقي المحظورات]

اشارة

الثالث في بيان ما يترتب على باقي المحظورات التي يترتب عليها الكفارة و هي تسعة

[الأول الاستمتاع بالنساء]

الأول الاستمتاع بالنساء و ما يلحق به ف اعلم أن من جامع أهله قبل إدراك أحد الموقفين من عرفة و مشعر قبلا أو دبرا عامدا للجماع ذاكرا للإحرام عالما بالتحريم أتم حجه و لزمه بدنة و الحج من قابل فرضا كان حجه أي الذي أفسده أو نفلا وجوبا في جميع ذلك بإجماع العلماء عليه في الجملة كما في كلام جماعة و الصحاح به مع ذلك مستفيضة و لكن اختلفوا في أمور منها ما في العبارة من تعميم الحكم للوقاع قبل المشعر بعد الاتفاق على ثبوته له قبل عرفة فالأكثر على العموم و منهم السيدان في الرسية و الانتصار و الغنية

و القاضى فى الجواهر و جمل العلم و العمل مدعيين الإجماع عليه كالشيخ فيما حكى و هو الأظهر لاستفاضته نقل الإجماع عليه مضافا إلى الصحاح المستفيضة و غيرها الدالة عليه عموما و خصوصا ففى الصحيح إذا واقع الرجل بامرأته دون مزدلفة أو قبل أن يأتى مزدلفة فعليه الحج من قابل و فيه عن رجل محرم وقع على أهله فقال فإن كان جاهلا فليس عليه شىء و إن لم يكن جاهلا فإن عليه أن يسوق بدنة و يفرق بينهما حتى يقضيا المناسك و يرجعا إلى المكان الذى أصابا فيه ما أصابا و عليهما الحج من قابل خلافا للمفيد و الديلمى و الحلبى فخصوه بمورد الوفاق لحديث أن الحج عرفة و هو ضعيف سندا و دلالة و معارض بأجود منه بحسبهما فليحمل على أن الراد

رياض المسائل(ط-القديمة)، ص: ۴۶۶

كونه أعظم الأركان قيل و كذا قوله ع من وقف بعرفة فقد تم حجه إن سلم يحتمل أنه يكفى إدراكه و يفيد أنه قارب التمام كقوله إذا رفع الإمام رأسه من السجدة الأخيرة فقد تمت صلاته و يمكن الحمل على التقية لما عن التذكرة من قول العامة بفوت الحج عمن فات عرفة مطلقا و لو وقف بمزدلفة و منها ما فيها عن تعميمه للوقاع قبلا و دبرا كما عليه الأكثر إطلاقا و جماعة تصريحا و منهم الشيخ فى المبسوط و إن جعل بعضهم هنا مخالفا فأوجب بالوطء فى الدبر البدنة دون الإعادة و عبارته المحكية صريحة فى الموافقة للعبارة و أن الذى فيه البدنة خاصة إنما هو الوقاع فيما دون الفرج يعنى القبل و الدبر لا القبل خاصة كما صرح به فى صدر عبارته المحكية نعم حكى الخلاف فى الخلاف عن بعض الأصحاب محتجا بأصالة البراءة و يعارضه العمومات المعتضدة بالشهرة العظيمة بين الأصحاب و زيد له فى المختلف الموثق عن رجل وقع على أهله فيما دون الفرج قال عليه بدنة و ليس عليه الحج من قابل و أجيب عنه بأنا نقول بموجبه فإن الدبر يسمى فرجا لأنه مأخوذ من الانفراج و هو متحقق فيه و هو حسن و لو قلنا إن المتبادر من الفرج حيث يطلق هو القبل خاصة لا الدبر و ذلك فإنه تبادر إطلاقى فلا يقطع بسببه بنفى إرادة الدبر بل غايته الإجمال فيه و هو لا يخصص العمومات الشاملة للدبر نعم لو كان التبادر تبادرا حقيقيا يكون بسببه غير المتبادر معنى مجازيا أمكن التخصيص إن جوز تخصيص العمومات بالخاص مطلقا و لو كانت مشهورة دون الخاص و إن خصصناه بما إذا لم يكن العمومات معتضدة بالشهرة منعنا التخصيص على هذا التقدير أيضا بناء على ما مر من كون التعميم للدبر أشهر سيما و نحو هذه الشهرة التى لا يكاد فيها مخالف يعتد به يظهر فإذا المعتمد ما عليه الأكثر و منها ما أشار إليه بقوله و هل الحجة الثانية عقوبة قيل نعم و الأول فرضه و القائل الشيخ فى النهاية و تبعه جماعة و قيل الأولى فاسدة و الثانية فرضه و القائل الشيخ و الحلى فى الخلاف كما حكى و تبعهما الفاضل فى كثير من كتبه و ربما يستفاد من قوله و الأول هو المروى الميل إلى الأول و أشار به إلى الصحيح قلت فأى الحجتين لهما قال الأولى التى أحدثا فيها ما أحدثا و الأخرى عليهما عقوبة و أيد باستصحاب الصحة و بأن الفرض لو كان القضاء لاشترط فيه من الاستطاعة ما اشترط فى الأداء و يضعف الأول بالقطع و الإضمار و لم يسنده الراوى إلى إمام و مع ذلك معارض بالصحيح الصريح فى أن فى الوقت فساد الحج و مضمونه مشهور بين الأصحاب حتى استدل به الحلى و الفاضل فى جملة من كتبه هنا مؤذنين بدعوى الإجماع عليه كما صرح به الفاضل المقداد فى شرح الكتاب فقال فى دليل القول الثانى لأن الأولى فاسدة و كل ما كان فاسدا لا يجزى و لا يبرئ الذمة و المقدمتان إجماعيتان و لا ينافيه نقله بعد ذلك عن بعض الفضلاء الجواب عن صغرى القياس بالمنع معللا بأنه لم يرد فى حديث فساد حجه و إن اشتهر فى عبارات الأصحاب فإن ثبت حمل على نقصان فضله لإفساد أصله و تجبره الكفارة و الحج من قابل عقوبة إذ الإجماع عندنا ليس إلا وفاق خاص يكشف عن قول الإمام ع فلا يقدح فيه خروج بعض الفضلاء و بهذا الإجماع يرد كلام ذلك القائل مع خطائه لجماعة كجماعة ممن تبعه فى الجواب بذلك بوجود ما مر من الصحيح بالفساد و حمل الفساد فيه و فى كلام الأصحاب على ما ذكره من النقص فى الفضل دون بطلان الأصل مجاز يحتاج إلى قرينة هى مفقودة إذ ليس إلا الاستصحاب و ما بعده و يجب الخروج عنهما لهذا الصحيح و صحيح المتن لا يعارضه لما عرفت من القطع و الإضمار المسقطين للرواية عن الاعتبار فإذن القول الثانى هو المختار مع تأيده برجوع الشيخ عن القول الأول إليه فى الخلاف لكن الإنصاف أن المسألة بعد لا تخلو عن

شوب الإشكال فالاحتياط فيها لا يترك على كل حال و تظهر الفائدة فى النية فينوى على الأول فى الإحرام مثلا و كذا باقى الأفعال فى الحجة الثانية أفعل هذا الذى وجب على بالإفساد و على الثانى حجة الإسلام و فى الأخير للحج فى سنة و فى الناذر له فيها فعلى الأول يرجع على الأجير بالأجرة و يجب على الناذر و من فى معناه الكفارة دون الثانى فلا شىء عليهما بالكلية و فى المفسد المصدود إذا تحلل وجب

القضاء فإن قلنا بالأول لم يكف القضاء الواحد لوجوب قضاء حجة الإسلام بالتحلل منها و بقاء حجة العقوبة فى ذمته فيقدم حجة الإسلام فى القضاء و إن قلنا بالثانى كفى القضاء الواحد لسقوط حجة العقوبة بالتحلل منها و فى غير ذلك و اعلم أن إطلاق النص و الفتوى يقتضى عدم الفرق فى المرأة التى وطئها بين الدائم و المتمتع بها و فى إلحاق الأمة و الأجنبية و وطء الغلام و البهيمة إشكال من صدق المرأة بل الأهل الواردين فيهما على الأمة و أولوية ثبوت الحكم فى البواقى و من تبادر من عدا الأمة من الإطلاق و انثلام الأولوية بأن مبناها أفحشية الفعل و ربما تسقط معها الكفارة كما مر فى كفارة الصيد و لا ريب أن الإلحاق فى الجميع و لا سيما الأول أحوط و إن لم يكن متعينا لضعف دليل المنع بأن فى النص ما هو عام ينصرف إلى المتبادر و غيره و حجية الأولوية و عدم انثلامها فى محل البحث يرفع اليد عنها فى بعض الموارد غيره لدليل مفقود فى المقام و احترز بالعامد العالم عن الناسى و لو للحكم و الجاهل فلا شىء عليهما بلا خلاف ظاهر فتوى و نصا بل قيل إجماعا و عن الخلاف و الغنية الإجماع عليه فى الناسى و من المكره فلا شىء عليه بلا خلاف و لا إشكال إلا فى تحمل المكره للزوج أو لهما الكفارة عنه أو عنهما ففيه إشكال و الأجود العدم اقتصارا فيما خالف الأصل على مورد الفتوى و النص و هو ما أشار إليه بقوله و لو أكرهها أى المرأة زوجها و هى محرمة حمل منها الكفارة و هى البدنة خاصة دون الحج من قابل لعدم فساد حجها بالإكراه و لذا لا يكون حج عليها فى القابل ليتحمله عنها و لو طاوعته لزمها ما يلزمه من إتمام الحج و البدنة و الحج من قابل و لم يتحمل عنها كفارة و عليها مطلقا الافتراق فى القضاء إذا وصلا موضع الخطيئة حتى يقضيا المناسك و معناه أن لا يخلو بأنفسهما إلا مع ثالث محترم عندهما ليمنعهما الجماع فلا عبرة بأمته و زوجته و غير المميز إذا لم يمنعا عنه بهم و لا خلاف فى شىء من ذلك أجده و عن الخلاف الإجماع فى الجميع و الغنية فى الأخير و فيه و فى الثانى فى المدارك و هو الحجة مضافا إلى الصحاح المستفيضة و غيرها من المعتبرة ففى الصحيح و إن كانت المرأة تابعة على الجماع فعليها مثل ما عليه و إن استكرهها فعليه بدنتان و عليه الحج من قابل و نحوه فى تحمل البدنة عنها الخبر المنجبر بالعمل فى محرم واقع أهله قال أتى عظيما قال استكرهها

رياض المسائل(ط-القديمة)، ص: ۴۶۷

أو لم يستكرهها قلت أفتنى فيهما جميعا فقال إن استكرهها فعليه بدنتان و إن لم يكن استكرهها فعليه بدنة و يفترقان من المكر الذى كان فيه ما كان حتى ينتهيا إلى مكة و عليهما الحج من قابل لا بد منه قلت فإذا انتهيا إلى مكة فهى امرأته كما كانت فقال نعم هى امرأته كما هى فإذا انتهيا إلى المكان الذى كان بينهما ما كان افترقا حتى يحلا فإذا أحلا فقد انقضى عنهما إن أبى كان يقول ذلك و نحوهما فى ذلك الرضوى و تلزم المرأة بدنة إذا جامعها الرجل فإن أكرهها لزمه بدنتان و لم يلزم المرأة شىء و فيه أيضا الحكم بالتفريق بينهما كالخبر المتقدم و الصحاح به زيادة عليهما مستفيضة فإطلاقها كالفتاوى يشمل صورتى الإكراه و المطاوعة و ربما يوجد فى بعض الفتاوى تقييده بالمطاوعة و لا وجه له نعم فى الحسن عن رجل غشى امرأته و هى محرمة قال جاهلين أو عالمين قلت أجبنى فى الوجهين جميعا قال إن كانا جاهلين استغفرا ربهما و مضيا على حجهما و ليس عليهما شىء و إن كانا عالمين فرق بينهما من المكان الذى أحدثا فيه و عليهما بدنة و عليهما الحج من قابل فإذا بلغ المكان الذى أحدثا فيه ما أحدث فيه فرق بينهما حتى يقضيا نسكهما و يرجعا إلى المكان الذى أصابا فيه ما أصاب و هى بمفهومه يدل على عدم الافتراق بينهما إذا لم يكونا عالمين سواء كانا جاهلين كما فى صدر الرواية أو أحدهما عالما و الآخر جاهلا و المكره بحكم الجاهل لكنه مقطوع السند فلا يقيد به إطلاق الأخبار السابقة إلا أن يقال إن الغالب الذى ينصرف إليه الإطلاق إنما هو صورة المطاوعة دون الإكراه فليحمل عليها و بنحوه يمكن

الجواب عن إطلاق الفتاوى سيما نحو العبارة مما ذكر فيه الحكم بالتفريق بعد حكم صورة المطاوعة دون المكرهة و لا يخلو عن وجه إلا أن الاحتياط يقتضى التفريق مطلقا سيما مع عدم وضوح صحة دعوى الغلبة فى ذلك ثم إن ظاهر النصوص و نحو العبارة وجوب التفريق كما عليه الأكثر بل المشهور كما قيل و فى المدارك الإجماع على الوجوب أيضا كما فى صريح الرضوى و ربما يحكى عن النهاية و المبسوط و السرائر و المهذب التعبير ينبغى و ليس صريحا فى المخالفة بل و لا ظاهرا كما فى المختلف قال لاستعماله فيهما أى فى الوجوب و الاستحباب كثيرا و فيه أيضا الروايات تدل على الأمر بالتفريق فإن قلنا الأمر للوجوب كان واجبا و إلا فلا أقول و حيث قال و قلنا بكونه للوجوب تعين الفتوى به إذ لا له معارض سوى الأصل و يجب الخروج به عنه ثم إن هذا إن سلكا فى القضاء ما سلكاه من الطريق فى الأداء و إلا فلا افتراق كما يستفاد من الشرائع و التذكرة فيما حكى عنه قيل و نص عليه الصدوق و الشهيد و التحرير و المنتهى و هو قريب و يعضده الصحيح و الموثق الآتيان قريبا و أيده فى المنتهى بأنهما إذا بلغا موضع الجماع تذكراه فربما دعاهما إليه و ليس ذلك فى طريق آخر و اعلم أن ظاهر العبارة اختصاص وجوب التفريق بالقضاء و أن غايته قضاء المناسك خاصة و الأصح وفاقا لجماعة و منهم ابن زهرة مدعيا عليه الإجماع عمومه له و للأداء لذلك و لإطلاق جملة من الصحاح المستفيضة و غيرها بل ظهورها فى الأداء و صريح بعضها فيه و آخر منها فيه و فى القضاء ففى الصحيح و يفرق بينهما حتى يقضيا المناسك و يرجعا إلى المكان الذى أصابا فيه ما أصابا و عليه الحج من قابل و من الأخبار المتقدمة المتضمنة للتفريق فيهما و اختلفت هذه الأخبار و غيرها فى غاية التفريق ففى الصحيحين حتى يبلغ الهدى محله أحدهما فى الأداء و الآخر فى القضاء و فى آخرين حتى يقضيا المناسك و يعود إلى موضع الخطيئة و موردهما الإطلاق أو الأداء و نحوهما الصحيحة المتقدمة أعنى المقطوعة فى القضاء و فى بعض الأخبار المتقدمة حتى يبلغا مكة و موضع الخطيئة و فى الصحيح يفرق بينهما حتى ينفر الناس و يرجعا إلى المكان الذى أصابا فيه ما أصابا قلت أ رأيت إن أخذا فى غير ذلك الطريق إلى أرض أخرى يجتمعان قال نعم و فى الموثق المروى عن نوادر البزنطى يفرق بينهما حتى يقضيا المناسك و حتى يعود إلى المكان الذى أصابا فيه ما أصابا قلت إن أرادا أن يرجعا فى غير ذلك الطريق فقال فليجتمعا إذا قضيا المناسك و الذى يقتضيه النظر فى الجمع بين هذه الأخبار حمل تعدد هذه الغايات على تفاوت مراتب الفضل و الاستحباب فأعلاها الرجوع إلى موضع الخطيئة

و إن أحلا و قضى المناسك قبله ثم قضاء المناسك ثم بلوغ الهدى محله كما فى الصحيحين و هو كناية عن الإحلال بذبح الهدى كما وقع التصريح به فى بعض الأخبار المتقدمة و لكن الاحتياط يقتضى المصير إلى المرتبة الأعلى ثم الوسطى سيما فى الحجة الأولى لكثرة أخبارها و شهرتها و لذا قيل و قد أجاد الإسكافى حيث أفتى بالافتراق فى الأداء إلى بلوغها محل الخطيئة و إن أحلا قبله و فى القضاء إلى بلوغ الهدى محله و كذا ابن زهرة و إن لم ينص على الإحلال أقول و فى الغنية عليه الإجماع و لو كان ذلك أى الجماع عامدا عالما منهما أو من أحدهما بعد الوقوف بالمشعر لم يفسد به الحج فلا يلزمه الحج من قابل و لكن جبره ببدنة بلا خلاف بل على الحكمين الإجماع فى الغنية و المنتهى و غيرهما للأصل و مفهوم الصحيح المتقدم فى فساد الحج بالجماع قبل الوقوف بالمشعر فى الأول مضافا إلى المرسل و الرضوى فيهما و خصوص المعتبرة فى لزوم البدنة ففى الصحيح عن رجل وقع على امرأته قبل أن يطوف طواف النساء قال عليه جزور و فى آخر قبل أن يزور البيت قال يهريق دما و فى الخبر عن رجل وقع على أهله يوم النحر قبل أن يزور قال إن كان وقع عليها بشهوة فعليه بدنة و إن كان غير ذلك فبقرة أو شاة إلى غير ذلك من الأخبار الآتية و لو استمنى أى طلب المنى بعبث بيده أو بملاعبة زوجته أو غير ذلك و الفرق بينه و بين الاستمتاع بغير الجماع مما يأتى مجرد الاستمتاع عن قصد الإمناء بخلافه و قيده جماعة و منهم الماتن هنا و الفاضل فى القواعد و غيرهما بكونه بيده لزمته بدنة حسب وفاقا للحلى و جماعة للأصل المؤيد بما فى الصحيحين من عدم القضاء على المجامع فيما دون الفرج مطلقا و لو أمنى و عليه الإجماع و فى الغنية بل و غيرها أيضا بل جعل هذا فخر الإسلام دليلا مستقلا على هذا القول بعد أن اختاره فقال لأن الجماع فى غير الفرج أشد من الاستمناء لتعلق أحكام الزنى به دونه و هو لا يفسد و لكن فى رواية موثقة عمل بها الشيخ فى النهاية و المبسوط و جماعة كالقاضى و ابن حمزة بل الأكثر

كما في التنقيح في محرم عبث بذكره فأمنى قال أرى عليه مثل ما على من أتى أهله و هو محرم بدنة و حج من قابل و مال إليها ثاني المحققين و الشهيدان قالوا لعدم معارض لها و نحوهم الفاضل المقداد في التنقيح

رياض المسائل(ط-القديمة)، ص: ۴۶۸

فقال بعد الكلام في سندها لكن قال الإسكافي هي في حديث الكليني عن مسمع بن عبد الملك عن الصادق ع و مسمع ممدوح مدحه الصادق ع ملقب بكردين بكسر الكاف فانجبر ضعف الرواية بهذه مع أن القائل بها أكثر و العمل بها أكثر و العمل بها أحوط انتهى و هو حسن فيتعين الخروج بها عن الأصل و ما بعده المتقدمين سيما مع تأيدها بما في المختلف من أن الاستمناء أقبح من إتيان أهله فيكون أولى بالتغليظ و من الصحيح عن الرجل يعبث بأهله و هو محرم حتى يمنى من غير جماع أن يفعل ذلك في شهر رمضان ما ذا عليهما قال عليهما جميع الكفارة مثل ما على الذي جامع و إن كان في الاستدلال بهما و لا سيما الثاني نظر هذا و الإنصاف أن الموثقة التي هي الأصل في الباب لا دلالة لها على حكم الاستمناء على الإطلاق بل على الفعل المخصوص المذكور فيه المجامع للاستمناء تارة و المتخلف عنه أخرى و لذا اقتصر على موردها الشيخ الذي هو الأصل في القول بها فعبر بمتنها و هو الأقوى و لا موجب للتعدية هنا حتى رواية المسمع المتقدمة فإن متنها كما في المختلف عن الإسكافي هكذا إذا نزل الماء إما بعبث بحرمته أو بذكره أو بإدمان نظره مثل الذي جامع قال في المختلف بعد نقله و ليس هذا القول صريحا منه بالإفساد لاحتمال المساواة في البدنة فإن النظر لا يقتضي الإفساد أقول و لعله لهذا لم يتعرض أحد سوى التنقيح للاستدلال بهذه الرواية في المسألة و مع ذلك فينبغي تقييده بما إذا وقع ذلك قبل أحد الموقفين مع ما مر من الوصفين لا مطلقا اتفاقا و لو جامع المولى أمته المحرمة بإذنه حال كونه محلا عامدا عالما بأنه لا ينبغي له ذلك مختارا لزمه بدنة أو بقرة أو شاة مخيرا بينها إن كان قادرا عليها أجمع و لو كان معسرا و لم يقدر إلا على الشاة فشاة أو صيام فيما قطع به الأصحاب كما في كلام جماعة و في الروضة بعد نقل نحو العبارة بزيادة ثلاثة أيام بعد الصيام هكذا وردت به الرواية و أفتى به الأصحاب و ظاهرهم كما ترى الإجماع مع أنه لم ينقل في المختلف و لا غيره إلا عن العلامة و الماتن و ابن عمه و سيأتي الخلاف فيه من الشيخ و الحلي نعم أفتى به في القواعد و الفوائد و التحرير و الشهيدان في كتبهم و غيرهم من المتأخرين لما مر من الرواية و هي موثقة بل قيل صحيحة و فيها عن رجل محل وقع على أمة له محرمة قال موسرا أو معسرا قلت أجنبي فيهما قال أمرها بالإحرام أو لم يأمرها و أحرمت من قبلها نفسها قلت أجنبي فيهما فقال إن كان موسرا أو كان عالما أنه لا ينبغي له و كان هو الذي أمرها بالإحرام فعليه بدنة و إن شاء بقرة و إن شاء شاة و إن لم يكن أمرها بالإحرام فلا شيء عليه موسرا كان أو معسرا فإن كان أمرها و هو معسر فعليه دم شاة أو صيام و رويت في المحاسن بزيادة أو صدقة و هي مع اعتبار سندها و حجيتها مشهورة بين الأصحاب فلا بأس بالعمل بها خلافا للنهاية فعليه بدنة و إن لم يقدر فشاة أو صيام ثلاثة أيام و قريب منه عن المبسوط و السرائر قيل و كأنهما حملا الخبر على الإكراه للأصل مع ضعفه و معارضته بالصحيح عن رجل أمر جاريته أن تحرم من الوقت فأحرمت و لم يكن هو إحرام فغشيها بعد ما أحرمت قال يأمرها فتغتسل ثم تحرم و لا شيء عليه و حمله في كتابي الأخبار على أنها لم تكن لبست و أما عدد الثلاثة في الصيام فكأنه لكونها المعروفة بدل الشاة انتهى و في الحكم بضعف الخبر ما مر مع أنه على تقديره هو بفتوى الأصحاب منجبر و الصحيح بإطلاقه شاذ ثم إن الخبر بإطلاقه شامل لما لو أكرهها أو طاوعته لكن ذكر العلامة و من تبعه أن مع المطاوعة تجب عليها الكفارة أيضا بدنة و صامت عوضها ثمانية عشر يوما مع علمها بالتحريم و إلا فلا شيء عليها و لو طاوعته قبل المشعر فسد حجها أيضا و نظرهم في ذلك إلى عموم الأخبار و الأدلة المتقدمة في المسائل السابقة في جماع المحرم مع المحرمة لما تقدم من عموم الأهل فيها و المرأة فلا وجه لتأمل جماعة من المتأخرين فيما ذكروه مع اعترافهم بعموم تلك الأخبار للأمة و لا ينافيه إطلاق الرواية فإنه بالنسبة إلى المولى خاصة و أما بالنسبة إلى حكم الأمة فالرواية مجملة لا تعارض لها فيها بشيء بالكلية و لم يقيد بالفتوى و الرواية الجماع بوقت فيشمل سائر أوقات إحرامها التي تحرم الجماع بالنسبة إليه أما بالنسبة إليها فيختلف الحكم كالسابق فلو كان قبل الوقوف بالمشعر فسد حجها مع المطاوعة و العلم كما مر و احترزنا بالمحرمة بإذنه عما لو فعلته بغيره فإنه يلغى و لا شيء

عليهما و فى إلحاق الغلام المحرم بإذنه بها وجهان مضى وجهها مرارا و لو جامع المحرم عالما عامدا بعد المشعر قبل طواف الزيارة لزمه بدنة لإطلاق ما مر من ثبوتها على من جامع بعد المشعر و إنما ذكر هنا هذا بالخصوص مع دخوله فيما مر للتنبيه على حكم الإبدال المشار إليه بقوله فإن عجز عنها فبقرة أو شاة مخيرا بينهما كما هنا و فى الشرائع و القواعد و غيرهما أو مرتبا كما فى الفوائد و التحرير عن النهاية و المبسوط و السرائر و التذكرة و المنتهى و التخليص و المهذب و لم أعثر على نص على أصل هذه الأبدال مطلقا و بذلك اعترف جماعة و ربما استدل لها على التخيير ببعض الصحاح المتقدمة فى الوقاع بعد المشعر فإن فيه أن عليه دما يهريقه و هو بإطلاقه يشمل البقرة أيضا و فيه أنه فى الأخبار ظاهر فى الشاة و لو سلم فيشمل البدنة أيضا و مقتضى الإطلاق جواز العدول إلى الآخرين مطلقا و ليس كذلك فإن الترتيب بينها و بين الآخرين ثابت بلا خلاف و لو سلم فمقتضى الأصول فى الجمع بينه و بين الأدلة المتضمنة للبدنة التقييد بها و أما الاستدلال عليه بالخبر المتقدم بعدهما ثمة المتضمن لقوله إن وقع عليها بشهوة إلى آخره فأوضح حالا فى الفساد غنى وجهه عن البيان و ربما استدل على ذلك بالخبر عن رجل أتى أهله و عليه طواف النساء قال عليه بدنة ثم جاء آخر فسأله عنها فقال عليه بقرة ثم جاء آخر فقال عليك شاة فقلت بعد ما قاموا أصلحك اللّٰه تعالى كيف قلت عليه بدنة فقال أنت موسر عليك بدنة و على الوسط بقرة و على الفقير شاة و هو بعد الإغماض عن ضعف السند بالجهالة و عدم انطباقه على القول بالتخيير بين الشاة و البقرة مورده من طاف الزيارة و عليه طواف النساء و هو غير مفروض المسألة أعنى من عليه طواف الزيارة و إلحاق أحدهما بالآخر من غير موجب قياس فاسد فى الشريعة و مع ذلك لزوم الشاة على الفقير مثلا- يتبع الاسم و الصفة و هو أعم من العجز عن البدنة أو البقرة فإن الفقير قد لا- يعجز عنها مع فقره قطعا و الأجود الاستدلال بعدم ظهور الخلاف و هو حجة على المختار و بقى الكلام فى تعيين الترتيب و التخيير و مقتضى الأصول الأول مع أن القائل به أكثر و العمل به أحوط و لا فرق فى وجوب الكفارة بين من لم يطف شيئا من الأشواط أو طاف أقل من النصف أو أكثر لعموم الأخبار و الفتاوى لصدق أنه قبل الطواف و أنه لم يزر فإنه بمعنى لم يطف و خصوص الخبر فإن كان طاف بالبيت طواف

رياض المسائل(ط-القديمة)، ص: ۴۶۹

الفريضة فطاف أربعة أشواط فغمزه بطنه فخرج فقضى حاجته فغشى امرأته أفسد حجه و عليه بدنة و يغتسل ثم يرجع فيطوف أسبوعا و كان إفساد الحج بمعنى نقصه إذ لا قائل بفساده بذلك أو الحج بمعنى الطواف تسمية للجزء باسم الكل كما عن المنتهى أو رجوعا إلى اللغة و لو طاف من طواف النساء خمسة أشواط ثم واقع و لو عامدا عالما لم يلزمه الكفارة و أتم طوافه على الأظهر الأشهر بل لا خلاف فيه إلا- من الحلى و هو نادر و مستنده مع ذلك غير واضح عدا ما ادعاه من الإجماع على لزومها على من واقع قبل طواف النساء و مال إليه بعض متأخرى المتأخرين للأخبار المستفيضة المتضمنة للصحيح و غيره بذلك و فيهما نظر لمنع الإجماع و شموله لمحل النزاع فإن القدر المتحقق من الفتاوى المتفقة عليه هو الوقاع قبل مجاوزة النصف و كذلك الأخبار مع ضعف سند أكثرها بل المتبادر من إطلاقها إنما هو الوقاع قبل الشروع لا بعده و إنما استفيد حكمه من الإجماع الظاهر المستفاد من جملة من العبائر على نفى الكفارة بعد الخمسة الأشواط و خصوص الحسن كالصحيح بل قيل صحيح عن رجل كان عليه طواف النساء فطاف منه خمسة أشواط ثم غمزه بطنه فخاف أن يبدؤه فخرج إلى منزله فنقص ثم غشى جاريته قال يغتسل ثم يرجع فيطوف بالبيت طوافين تمام ما كان بقى عليه من طوافه و يستغفر ربه و لا يعد و إن كان طواف النساء فطاف عنه ثلاثة أشواط ثم خرج فغشى فقد أفسد حجه و عليه بدنة و يغتسل ثم يعود فيطوف أسبوعا و فحوى الخبر الآتى و القدح فيهما سندا بعدم الصحة بل الضعف فى الثانى و دلالة فى الأول بعدم نفيه الكفارة بل غايته السكوت عنها و هو أعم من نفيها ليس فى محله لكفاية الحسن فى الحجية و لا سيما مثله لرواية المجمع على تصحيح ما يصح عنه عن موجبه و على تقدير الضعف فهو مجبور بالشهرة المقطوع بها و نفى الخلاف عن لزوم الكفارة هنا فى كلام جماعة و الدلالة واضحة فإن السكوت عنها فى مقام الحاجة دليل على نفيها لقبح تأخير البيان عن وقت الحاجة سيما مع انضمام القرينة إليه و هو إيجاب البدنة فى الوقاع إذا طاف ثلاثة أشواط فى الذيل و تركها فى الصدر مع التعرض لها فى الذيل أوضح قرينة على

النفى و لذا لم يعترض أحد من الأصحاب بضعف الدلالة نعم تأملوا فى السند و قد مر الجواب عنه أيضا مضافا إلى الانجبار بموافقة الأصل بناء على ما مر من منع العموم على لزوم البدنة بالوقاع قبل طواف النساء بنحو يشمل محل النزاع فإذن لا شبهة فى ضعف قول الحل مع أنه لم يصرح بلزوم البدنة فى المسألة و إنما صرح بلزومها قبل الخمسة الأشواط فى مقابلة الشيخ لكن بدليل يعم المسألة ثم المستفاد من ذيل الحسنة عدم لزوم الكفارة بالوقاع بعد الثلاثة الأشواط خرج منه ما لم يبلغ النصف بالإجماع و بقى الباقى مندرجا تحت عموم مفهوم الشرط و لا يعارضه مفهوم الخمسة فى الصدر لكونه فى كلام الراوى و الاقتصار فى الجواب على بيان حكم المسئول عنه لا يقتضى نفى الحكم عما عداه و لذا قيل يكفى فى البناء الأولى فى سقوط الكفارة ففى العبارة تسامح مجاوزة النصف و القائل الشيخ و جماعة و هو فى غاية القوة لما عرفت مضافا إلى تأيده بالخبر فى رجل نسى طواف النساء قال إذا زاد على النصف و خرج ناسيا أمر من يطوف عنه و له أن يقرب النساء إذا زاد على النصف فلا معنى للزوم الكفارة على الفعل المرخص فيه و ضعف الخبر منجبر بموافقة الأصل بناء على منع العموم المتقدم و لو عقد محرم لمحرم على امرأة و دخل بها فعلى كل واحد منهما كفارة بدنة فيما قطع به الأصحاب من غير خلاف و فى المدارك أن ظاهر الأصحاب الاتفاق عليه و نحوه غيره معربين عن دعوى الإجماع عليه كما عن صريح ابن زهرة و هو الحجة مضافا إلى فحوى الرواية الآتية و إطلاق المتن و غيره بل الأكثر كما قيل يقتضى تساوى علمهما بالإحرام أو الحرمة و الجهل و وجوب البدنة على العاقد و إن كان دخول المعقود له بعد الإحلال فإن تم الإجماع عليه و إلا فالاقتصار على القدر المقطوع به و هو العلم بالأمرين لازم كما استوجهه بعض الأصحاب ناقلا له عن غيره و كذا عليهما البدنة لو كان العاقد محلا على رواية سماعة الصحيحة إليه الموثقة به لا ينبغى للرجل الحلال أن يزوج محرما و هو يعلم أنه لا يحل له قال سماعة فإن دخل

بها المحرم قال إن كانا عالمين فإن على كل واحد منهما بدنة و على المرأة إن كانت محرمة بدنة و إن لم تكن محرمة فلا شىء عليها إلا أن يكون قد علمت أن الذى تزوجها محرم فإن كانت قد علمت ثم تزوجته فعليها بدنة فظاهر المتن التوقف فى العمل بها و لعله لما فى المنتهى من أن فى سماعه قول و عندى فى هذه الرواية توقف و فى الإيضاح الأصح خلافه للأصل و لأنه مباح بالنسبة إليه و تحمل الرواية على الاستحباب و فيه نظر فإن الراوى ثقة و ليس يقدح فى قبول خبره فساد مذهبه إن قلنا به مع أنه قال جماعة بحسن مذهبه و الموثق حجة سيما و إذا اعتضد بالشهرة العظيمة بين الأصحاب على الظاهر المصرح به فى عبائر بل فى التنقيح بعد القدح فيه بوقفه لكن انجبر روايته بعمل الأصحاب و ظاهره دعوى الإجماع و مقتضى الرواية لزوم البدنة للمرأة إذا كانت محرمة عالمة بإحرام الزوج و بمضمونها أفتى الشيخ رحمه اللّه و جماعة و فى المدارك و هو أولى من العمل بها فى الحكمين و إطراحها فى الآخر كما فعله فى الدروس إلى آخر ما قال و هو حسن و من جامع فى إحرام العمرة مطلقا قبل السعى فعليه بدنة و قضاء العمرة للحسن فى الرجل يعتمر عمرة مفردة فيطوف بالبيت طواف الفريضة ثم يغشى أهله قبل أن يسعى بين الصفا و المروة قال قد أفسد عمرته و عليه بدنة و عليه أن يقيم بمكة محلا حتى يخرج الشهر الذى اعتمر فيه ثم يخرج إلى الوقت الذى وقته رسول اللّه ص لأهل بلاده فيحرم منه و يعتمر و نحوه الصحيح و غيره لكن فى المجامع قبل الطواف و السعى معا و موردها أجمع العمرة المفردة قيل و لذا أخصه فى التهذيب بها خلافا للأكثر فعمموا الحكم للعمرة المتمتع بها أيضا و استشكل فيه فى القواعد من التساوى فى الأركان و حرمتهن قبل الأداء و إنما الاختلاف باستتباع الحج و وجوب طواف النساء و عدمهما و من الأصل و الخروج عن النصوص و لزوم أحد الأمرين إذا لم يسع الوقت إنشاء عمرة أخرى قبل الحج أما تأخير الحج إلى قابل و الإتيان به مع فساد عمرته و هو يستلزم عدم فساده مع الإتيان بجميع أفعاله و التجنب فيه عن المفسد أو انتقاله إلى الإفراد سقط الهدى و انتقلت العمرة مفردة فيجب لها طواف النساء و فى جميع ذلك إشكال انتهى و لكن ظاهر جماعة كالمحقق الثانى و فخر الإسلام حاكيا له عن والده أنه لا إشكال فى فساد العمرة المتمتع بها و إنما هو فى فساد حجتها بفسادها من ارتباطه بها و من انفراده بإحرام

رياض المسائل(ط-القديمة)، ص: ۴۷۰

آخر و الأصل صحته و البراءة عن القضاء و كان عدم إشكالهم فى فسادها لعدم الخلاف فيه و إلا فالنصوص مختصة بالمفردة دونها كما مضى و حينئذ فالتعميم أقوى وفاقا للحلبيين فيما حكى عنهما و حيث فسدت العمرة المتمتع بها فالأظهر فساد حجها أيضا لما مر من الارتباط و فساد الوجه الآخر لأن حج المتمتع لا يعقل صحته مع فساد العمرة المتقدمة عليه و ليس فى المتن و كلام الشيخ و الأكثر كما قيل تعرض لوجوب إتمام العمرة الفاسدة و لا وجوب التفريق و قطع الفاضل فى القواعد و الشهيدان كما قيل بالوجوب و مستندهم غير واضح لخلو الأخبار عنه بل ربما أشعرت بالعدم للتصريح فيها بالفساد و عدم التعرض فيها للأمرين بالكلية مع كون المقام مقام الحاجة و ربما يستدل لهم بأنه لا يجوز إنشاء إحرام آخر قبل إكمال الأول كما مر و فيه نظر لقوة احتمال اختصاص ذلك بالإحرام الصحيح دون الفاسد ثم إن ظاهر الأخبار تعين القضاء فى التداخل و لزوم الصبر إليه و لا ريب أنه أحوط و لو قلنا بجواز توالى العمرتين أو الاكتفاء بالفرق بينهما بعشرة أيام فى غير المقام خلافا لجماعة فجعلوه أفضل و لو أمنى بنظره إلى غير أهله فبدنة إن كان موسرا و بقرة إن كان متوسطا و شاة إن كان معسرا كما فى الموثق و عليه الأكثر خلافا للمقنع فجزور أو بقرة و إن لم يجد فشاة للصحيح و لبعض المتأخرين فاحتمل الاكتفاء بالشاة مطلقا كما عن ابن حمزة حيث لم يذكر هنا إلا الشاة للحسن أو الصحيح فى محرم نظر إلى غيره فأنزل عليه قال عليه دم لأنه نظر إلى غير ما يحل و إن لم يكن أنزل فليتق و لا يعدو ليس عليه شىء و فيهما نظر لقبول الخبرين التنزيل على الموثق بحمل أو غير التخيير بنحو يجامع الترتيب و يقيد الدم الذى هو عبارة عن الشاة بصورة الفقر أو يراد منه ما يعم كل من الثلاثة و ينزل على التفصيل المزبور فى الرواية جمعا بينهما و بين الموثق لصراحته بالإضافة إليهما و إن قصر سنده عنهما لانجباره أو اعتضاده بالشهرة العظيمة التى تجعلها أقوى من الصحيح بمراتب شتى سيما مع اعتضاده هنا بالاحتياط و المرجع فى المفهومات الثلاثة إلى العرف قيل فينزل ذلك على الترتيب فيجب البدنة على القادر عليها فإن عجز عنها بالبقرة و إن عجز عنها فالشاة و به قطع الفاضل فى الفوائد و الشهيد فى الدروس و الرواية تدل على الأول و لعل وجه تنزيلها على ما ذكره البناء على الغالب من أن شأن المتوسط أن يعجز عن البدنة و الفقير عن البقرة و لا يخلو عن نظر ثم إن ظاهر الموثق كون الكفارة للنظر لا للإمناء لما فيه من تعليلها بذلك كما مر فى الحسن لكنه مع ذلك صريح فى عدم الكفارة مع عدم الإمناء و به يصرف أيضا ظاهر التعليل فى الموثق و إطلاق النص و الفتوى يقتضى عدم الفرق فى الحكم بين ما لو قصد بالنظر الإمناء أم لا كان النظر بشهوة أم بدونها خلافا لشيخنا الشهيد الثانى فقيدهما بما إذا لم يقصد به الإمناء و لا كان من عادته ذلك أيضا قال و إلا فكالمستمنى و فيه نظر مر وجهه فالعمل بإطلاق النص و الفتوى هنا أولى و لم يذكر الماتن و لا الأكثر حكم ما لو عجز عن الشاة و الظاهر لزوم الصيام ثلاثة أيام كما مر من أنه أصل عام و حكى القول به هنا عن المفيد و الديلمى و ابن زهرة و لو نظر إلى امرأته لم يلزمه شىء و إن أمنى إلا أن ينظر إليها بشهوة فيمنى فعليه بدنة فيما قطع به الأصحاب كما فى كلام جماعة مؤذنين بدعوى الإجماع كما حكوه عن المنتهى مع أنه حكى عن المفيد و المرتضى رحمه اللّه أنهما أطلقا نفى الكفارة عمن نظر إلى أهله و لعلهما نظرا إلى إطلاق الصحيح أو عمومه عن محرم نظر إلى امرأته فأمنى أو أمذى و هو محرم قال لا شىء عليه و صريح الموثق فى محرم نظر إلى امرأته بشهوة قال ليس عليه شىء و عن الحلبى أنه ذكر بدل البدنة شاة و لم أعرف مستنده و قول المفيد و المرتضى لا يخلو عن قوة لو لا الإجماع المنقول المعتضد بالشهرة و خصوص الحسن و من نظر إلى امرأته بشهوة فأمنى فعليه جزور فيقيد بهما إطلاق صحيحهما مع أن فى ذيله أيضا ما يوافق الحسن فإن فيه قال فى المحرم ينظر إلى امرأته و ينزلها بشهوة حتى ينزل قال عليه بدنة و قوله بشهوة إن خص به الإنزال لتباين الصدر و الذيل تباينا

كليا فليرجع إلى النظر أيضا ليمكن الجمع بينهما إما بحمل الذيل على الاستحباب أو تقييد الصدر بالنظر بغير شهوة و هو الوجه لرجحان التخصيص على المجاز و إن وافق الأصل فلم يبق غير الموثق و لا يكافئ ما سبق و لذا حمل على السهو و من الأصحاب من ألحق نظر معتاد الإمناء بالنظر بشهوة و لا بأس به بل لا إلحاق فإنه لا ينفك نظره عن الشهوة و لو مسها أى أهله بغير شهوة فلا شىء عليه و إن أمنى بلا خلاف فتوى و نصا و إن مسها بشهوة فعليه شاة مطلقا أمنى أو لم يمن وفاقا للأكثر للخبر عن رجل حمل امرأته و

هو محرم فأمنى أو أمذى قال إن كان حملها أو مسها بشيء من الشهوة فأمنى أو لم يمن أمذى أو لم يمذ فعليه دم يهريقه الخبر و يعضده إطلاق الصحيح المحرم يضع يده بشهوة يعنى على امرأته قال يهريقه دم شاة قلت فإن قبل هذا قال هذا أشد ينحر بدنة و نحوه الحسن من مس امرأته بيده و هو محرم على شهوة فعليه دم شاة خلافا للحلى فخص الشاة بما إذا لم يمن و أوجب البدنة مع الإمناء و يمكن الاستدلال له بأنه أفحش من النظر و فيه بدنة فهو أولى بها فليحمل الصحيحان على ما إذا لم يمن كما هو الغالب فى المس و لو بشهوة مضافا إلى الصحيح المتقدم الموجب للبدنة فيمن ينزل امرأته بشهوة حتى ينزل كالنظر بشهوة فيمنى المذكور فيه أيضا و الخبر المتقدم ضعيف و هو قوى متين لو لا جبر ضعف الخبر بالشهرة العظيمة التى تكاد تبلغ الإجماع فيترجح على الصحيحة مع أن فى العمل بالخبر إبقاء بإطلاق الصحيحين بل عموم أحدهما الناشئ عن ترك الاستفصال على حاله فلتطرح الصحيحة أو تحمل على الاستحباب أو الاستمناء و هو الوجه و ربما يشعر به قوله ينزلها حتى ينزل فتدبر و لو قبلها بشهوة كان عليه جزور للصحيح المتقدم المتضمن لقوله قلت فإن قبل قال هذا أشد ينحر بدنة و سياقه ظاهر فى التقبيل بشهوة مضافا إلى أنه الغالب المنصرف إليه الإطلاق مضافا إلى الحسن إن قبل امرأته على غير شهوة و هو محرم فعليه دم شاة و إن قبل امرأته على شهوة فأنزل فعليه جزور و ليستغفر و به يقيد الصحيح على تقدير ثبوت إطلاقه لكن ظاهره اشتراط الإنزال فى الجزور كما عليه الحلى و الديلمى و ابن زهرة و غيرهم و لكن الأكثر لم يشترطوه و لعله للخبر فى رجل قبل امرأته و هو محرم عليه بدنة و إن لم ينزل و إطلاقه ينزل على التقبيل بشهوة لما مر و هو صريح فى لزوم البدنة مع عدم الإمناء و الحسنة ظاهرة فى اشتراطه بالمفهوم الضعيف و اللازم دفع الظاهر بالنص و ضعف السند لعله مجبور

رياض المسائل(ط-القديمة)، ص: ۴۷۱

بعمل الأكثر مع أن ضعفه بسهل و هو سهل و بالبطائنى و قد ادعى الشيخ إجماع الطائفة على العمل بخبره هذا إن قبلها بشهوة و إن قبلها بغير شهوة فشاة للحسنة المتقدمة السالمة عما يصلح للمعارضة سوى إطلاق الصحيح و غيره و قد مر اختصاصه بحكم السياق و غيره بالتقبيل بشهوة فتلخص مما اخترناه فى المسألة و استفدناه من الجمع بين أخبارها أنه لو قبلها بغير شهوة فشاة مطلقا و بشهوة جزور كذلك أمنى أو لا وفاقا للنهاية و المبسوط و الشرائع و القواعد و التحرير و الدروس و فيه التصريح بالتعميم للإمناء و عدمه فى لزوم البدنة و فى المسألة أقوال أخر منها لزوم البدنة مطلقا كما عن الصدوق و المفيد و المرتضى و إذا أنزل إما مطلقا كما عن الديلمى أو إذا كان بشهوة كما عن ابن سعيد و آخر لزوم الشاة كذلك عن الفقيه و قول الحلى قريب مما اخترناه لكن مشترط فى البدنة زيادة على الشهوة الإمناء كما مضى و كذا لو أمنى عن ملاعبة فعليه جزور و كذا على المرأة إن طاوعت كما فى التهذيب و غيره للصحيح عن الرجل يعبث بامرأته حتى يمنى و هو محرم من غير جماع أو يفعل ذلك فى شهر رمضان فقال عليهما جميعا الكفارة مثل ما على الذى يجامع و مقتضاه وجوب البدنة لأنها الواجب بالجماع و لو كان الإمناء عن تسمع على مجامع أو استماع إلى كلام امرأة أو وصفها من غير نظر إليها لم يلزمه شيء من الكفارة بلا خلاف أجده و لا حكى إلا عن الحلبى فى الإصغاء إليها مع الإمناء فقال عليه شاة و لم أعرف مستنده و يدفعه الأصل و هو الحجة فى المسألة مضافا إلى المعتبرة منها الموثق فى محرم استمع على رجل يجامع أهله فأمنى قال ليس عليه شيء و نحوه آخر مرسل و فى ثالث كالصحيح فى المحرم بعث [تنعت] له المرأة الجميلة الخلقة فيمنى قال ليس عليه شيء و احترز بقوله من غير نظر عما لو نظر فعليه الكفارة و لا إشكال فيه إذا كان النظر إليها أما إذا كان النظر إلى المجامع خاصة فالظاهر العدم و كذا إذا نظر إلى المتجامعين و هما ذكران أو ذكر و بهيمة للأصل و إطلاق المتن و نحوه شرط انتفاء النظر لعل المراد به الاحتراز عن خصوص الأول بل هو الظاهر و استثنى جماعة و منهم شيخنا الشهيد الثانى معتاد الإمناء بذلك قالوا فهو من الاستمناء و قصدوا به إيجاب البدنة فيه كما سبق فى بحثه و قد مر ثمة و فى غيره ما فيه فيشكل الحكم بإيجابها هنا سيما مع إطلاق النص بالعدم و كذا الفتوى و لكنه أحوط و أولى

[الثانى الطيب]

و الثانى الطيب و يلزم باستعماله شاة مطلقا صبغا بالكسر أى إداما أو بالفتح قيل و كأنه أولى لإغناء الأكل عن الأول و اطلاء و بخورا بفتح الباء و هو ما يبخر به قيل و لا يجىء مصدره بهذه الصورة و لو قال و تبخرا كان أولى و أكلا فى الطعام كما هنا و فى الشرائع إجماعا كما عن المنتهى و زيد فيهما و فى الفوائد و القواعد بعد الاطلاء ابتداء و استدامة و فى المنتهى لا نعلم فيه خلافا و زيد فى السرائر أيضا و سواء استعمله لعضو كامل أو بعضه و سواء مست الطعام النار أم لا و حكى أيضا عن التذكرة بزيادة قوله شما و مسا علق بالبدن لو علقت به الرائحة و احتقانا و اكتحالا و إسعاطا لا لضرورة و لبسا لثوب مطيب و افتراشا له بحيث يشم الريح أو يباشر به بدنه و ثياب بدنه و لو داس بنعله طيبا فعلق بنعله و إن تعمد ذلك وجبت الفدية قيل و استدل على الجميع بالعمومات و لم أظفر من الأخبار إلا بالصحيح من أكل طعاما لا ينبغى له أكله و هو محرم ففعل ذلك ناسيا أو جاهلا فليس عليه شىء و من فعله متعمدا فعليه شاة و ما فى قرب الإسناد للحميرى من قول الكاظم ع لأخيه رحمه اللّٰه لكل شىء خرجت من حجك فعليك دم يهريقه حيث شئت و الصحيح فى الفقيه من أكل زعفرانا متعمدا أو طعاما فيه طيب فعليه دم فإن كان ناسيا فلا شىء عليه و يستغفر اللّٰه و يتوب إليه و الصحيح المقطوع فى محرم كانت به قرحة فداواها بدهن بنفسج فقال إن كان فعله بجهالة فعليه طعام مسكين و إن كان تعمد فعليه دم شاة يهريقه و أرسل المفيد عن الصادق ع كفارة مس الطيب للمحرم أن يستغفر اللّٰه تعالى و لم يذكر له فى باب الكفارات و لا فى باب الكفارة عن خطاء المحرم كفارة إلا ما ذكره من أنه إن أكل طعاما لا يحل له متعمدا فعليه دم شاة و نحوه ابن حمزة و لم يذكر له سلار كفارة و لا السيد فى الجمل و لكنه قال أخيرا فأما إذا اختلفت النوع كالطيب و اللبس فالكفارة واجبة على كل نوع منه و لا ابن سعيد إلا قوله روى فيمن داوى قرحة له بدهن بنفسج بجهالة طعام مسكين و قوله فى الدهن الطيب مختارا دم و فى الصحيح و المرسل لا يمس المحرم شيئا من الطيب و لا الريحان و لا بتلذذ و لا بريح طيبة فمن ابتلى بشىء من ذلك فليتصدق بقدر ما صنع قدر يشبعه و فى الصحيح و اتق قتل الدواب كلها و لا تمس شيئا من الطيب و لا من الدهن فى إحرامك و اتق الطيب فى زادك و أمسك على أنفك من الريح الطيبة و لا تمسك من الريح المنتنة فإنه لا ينبغى أن يتلذذ بريح طيبة فمن ابتلى بشىء من ذلك فعليك غسله و ليتصدق بقدر ما صنع و فى الخبر قلت له أكلت خبيصا فيه زعفران حتى شبعت قال إذا فرغت من مناسكك و أردت الخروج من مكة فاشتر تمرا ثم تصدق به يكون كفارة لما أكلت و لما دخلت عليك فى إحرامك مما لا تعلم و اقتصر فى المقنع على الإفتاء بمضمونها مع الصحيح الوارد فيمن أكل ما لا ينبغى أكله متعمدا فعليه دم و قد تقدم و حملت هذه الأخبار على السهو و الضرورة و أيدها بقوله ع فمن ابتلى بشىء من ذلك إلى الآخر أقول و فى المختلف بعد نقل ذلك عن المقنع فإن قصد بالأول يعنى به مضمون الخبر غير الصحيح النسيان و الصدقة بدرهم استحبابا كما هو المشهور فهو حق و إن قصد العمد فهو من مقام المنع و يجب عليه شاة على ما هو متفق عليه بين الأصحاب و عن الخلاف لا خلاف فى أن الدهن الطيب الفدية على أى وجه استعمله و أن ما عدا المسك و العنبر و الكافور و الزعفران و الورس و العود و لا كفارة فيه عندنا للإجماع و الأخبار و أصل البراءة فإن فى أكل طعام فيه طيب الفدية على جميع الأحوال إلى آخر ما نقل عنه و عن الحلبى فى شم المسك و العنبر و الزعفران و الورس و أكل طعام فيه شىء منها دم شاة و فيما عدا ذلك من الطيب الإثم دون الكفارة و عن النزهة إذا استعمل المحرم المسك أو العنبر أو العود أو الكافور أو الزعفران مختارا وجب عليه شاة و لم أقف فى التهذيب على خبر يتضمن وجوب الشاة فى استعمال الكافور و المعتمد

فى ذلك على عمل أصحابنا انتهى و المقصود من التطويل بنقل هذه الكلمات و الأقوال أن العمدة فى إثبات كفارة الطيب فى جميع الأقوال الإجماع المنقول فى ظاهر الخلاف و صريح المنتهى و ظاهر غيرهما و أنه

رياض المسائل(ط-القديمة)، ص: ۴۷۲

لا يظهر من فتاوى القوم ما يخالفه عدا سكوت بعضهم عنها مطلقا أو فى الجملة و فتوى الصدوق بما عرفته و قد عرفت الكلام فيها مع

أنه على تقدير ظهور مخالفته فقوله ضعيف بالإجماعات المنقولة و الأخبار الصحيحة و أما السكوت عنها فعدم دلالته على المخالفة أظهر من أن يخفى قيل و لما حرمت الاستدامة و أوجبت الكفارة كالابتداء فإن كان عليه أو على ثوبه طيب و سها عن إزالته إلى أن أحرم أو وقع عليه و هو محرم أو سها فتطيب وجبت إزالته بنفسه أو بغيره و لا كفارة عليه يغسله بيده لأنه بذلك تارك للطيب و لا متطيب كالماشى فى الأرض المغصوبة للخروج عنها و قول النبى ص لمن رأى عليه طيبا اغسل عنك الطيب و يستحب الاستعانة فيه بحلال كما فى التذكرة و المنتهى و المبسوط و لا بأس بخلوق الكعبة و إن مازجه الزعفران بلا خلاف أجده بل عن الخلاف و المنتهى الإجماع عليه للصحاح المستفيضة و غيرها من المعتبرة ففى الصحيح عن خلوق الكعبة و خلوق القبر يكون فى ثوب الإحرام قال لا بأس به هما طهوران و فيه المحرم يصيب بثيابه الزعفران من الكعبة و خلوق القبر يكون فى ثوب الإحرام فقال لا بأس بهما هما طهوران و نحوه الموثق من غير زيادة خلوق القبر و بزيادة فلا تتقه أن يصيبك و ظاهرها عدم البأس بزعفران الكعبة مطلقا كما أفتى به جماعة و منهم الشيخ فى التهذيب و النهاية و الحلى فى السرائر و الفاضل فى التحرير و المنتهى و التذكرة و ظاهر الصحيحين عدم البأس بخلوق القبر أيضا كما عن ابن سعيد و تبعه جماعة ممن تأخر عنه قالوا و الظاهر أن المراد به قبر النبى ص و لا بأس به و لا بسابقه ثم إن دلالة الروايات من أصلها على رفع المنع عن الخلوق من حيث كونه طيبا و لا يخلو عن مناقشة بل ظاهر التعليل فيها بأنه طهور و ربما يفيدان رفع المنع إنما هو من حيث احتمال النجاسة باحتمال حصولها فيه بمشاورة الخاصة و العامة ممن لا يتورع النجاسة و على هذا فلا دخل لها بمفروض المسألة و لقد تنبه لذلك فى الذخيرة إلا أنه جبرها بفهم الأصحاب فقال لكن فهم الأصحاب و اتفاقهم يكفى مئونة هذه المناقشة انتهى و هو حسن قيل و الخلوق كما فى المغرب ضرب من الطيب مائع فيه صفرة و قال الهروى فى نهايته طيب معروف مركب من الزعفران و غيره من أنواع الطيب و يغلب عليه الحمرة و الصفرة و قال ابن جزلة فى المتطيب منهاجه إن صفته زعفران ثلاثة دراهم و قصب الذريرة خمسة دراهم أو ستة دراهم و درهمان قرنفل و فرقة عن كل واحد درهم يدق ناعما و ينخل و يعجز بماء الورد و دهن ورد حتى يصير كالرهشى فى قوامه و الرهشى هو السمسم المطحون قبل أن يعصر و يستخرج دهنه و أجاز فى التذكرة و المنتهى الجلوس عند الكعبة و هى تجمر حملا على الخلوق و فى الدروس عن الشيخ لو دخل الكعبة و هى تجمر أو تطيب لم تكره له الشم و الذى ظفرت به حكايته له فى الخلاف عن الشافعى و أجاد فى المسالك حيث حرم غير الخلوق إذا طيبت به الكعبة بالتجمير أو غيره اقتصارا على المنصوص قال لكن لا يحرم عليه الجلوس فيها و عندهما حينئذ و إنما يحرم الشم و لا كذلك الجلوس فى سوق العطارين و عند المتطيب فإنه يحرم انتهى و قيل فى الاحتجاج بجواز شم ما يجمر به الكعبة إنه ورد فى الصحيح نفى البأس عن الرائحة الطيبة بين الصفا و المروة و أن لا يمسك أنفه منها فرائحة الكعبة أولى قلت و يمكن إدخال جميع ذلك فى الشم اضطرارا و هو جائز اتفاقا لانتفاء العسر و الحرج فى الدين و خصوص الصحيح الوارد فى السعوط لكن يأتى أن عليه الفدية فى الدهن الطيب انتهى كلام القائل إلى هنا و إنما ذكرناه بطوله لتضمنه تحقيق الخلوق فى المسألة و تحقيق ما هو الحق من الحكم و ذكر الأقوال فيما يتفرع عليها و يناسبها و لكن الأقرب جواز شم طيب الكعبة مطلقا لفحوى الخطاب الذى مضى و منه يظهر ما فى دليل المسالك من لزوم الاقتصار على المنصوص فإن هذا أيضا منصوص إذ لا يشترط فى النص الدلالة الصريحة بنحو من التضمن أو المطابقة بل يكفى الدلالة الالتزامية سيما نحو الأولوية التى لا خلاف فى حجيتها و لا شبهة

[الثالث القلم و فى كل ظفر مد من طعام]

و الثالث القلم و فى قلم كل ظفر مد من طعام إلى أن يبلغ عشرة بلا خلاف إلا من الحلبى فكف إلى أن تبلغ خمسة فصاع و من الإسكافى ففى كل ظفر مد أو قيمته إلى أن يبلغ خمسة فدم شاة و هما نادران بل على خلافهما الإجماع عن الخلاف و الغنية و المنتهى للمعتبرة و منها الموثق بل الصحيح كما قيل رجل فص ظفرا من أظافيره و هو محرم قال عليه فى كل ظفر مد من طعام حتى

يبلغ عشرة فإن قلم أصابع يديه كلها فعليه دم شاة فإن قلم أظافير يديه و رجليه جميعا فقال إن كان فعل ذلك فى مجلس واحد فعليه دم و إن كان فعله متفرقا فى مجلسين فعليه دمان لكن فى نسخة أخرى بدل مد من طعام قيمته و لعله لهذا خير الإسكافى بينهما إلا أن النسخة الأولى أرجح للشهرة و الإجماعات المنقولة مضافا إلى الاحتياط و لزوم الأخذ بالمتيقن و الموافقة للخبر المنجبر ضعفه بالعمل عن محرم قلم أظافيره قال عليه مد فى كل إصبع فإن هو قلم أظافيره عشرتها فإن عليه دم شاة و لا يعارضها الصحيح عن محرم يقلم أظفاره أو ينكسر بعضها فيؤذيه قال لا يقص منها شيئا إن استطاع فإن كانت تؤذيه فليقصها و ليطعم مكان كل ظفر قبضة من طعام و الصحيح فى المحرم ينسى فيقلم ظفرا من أظافيره قال يتصدق بكف من الطعام قلت فاثنين قال كفين قلت فثلاثة قال ثلاث أكف كل ظفر كف حتى يصير خمسة فإذا قلم خمسة فعليه دم واحد خمسة كان أو عشرة أو ما كان و المرسل فى محرم قلم ظفرا قال يتصدق بكف من طعام قلت ظفرين قال كفين قلت ثلاثة قال ثلاثة أكف قلت أربعة قال أربعة أكف قلت خمسة قال عليه دم يهريقه فإن قص عشرة أو أكثر من ذلك فليس عليه إلا دم يهريقه لشذوذها و عدم قائل بها حتى الحلبى و الإسكافى و إن تضمنت ما ربما يوهم الموافقة لهما لشمول إطلاق الرواية الأولى قلم الأظافير كلها و هو موجب للدم إجماعا و تقييدها بما إذا لم يبلغ العشرة أو الخمسة و إن أمكن إلا أنه ليس بأولى من التقييد بحال الضرورة كما هو صريح موردها و تصريح الثانية بثبوت ذلك مع النسيان و هو خلاف الاتفاق فتوى و نصا على أنه لا شىء على الناسى مطلقا فليحمل على الاستحباب جمعا بين الثانية و مع ذلك فما فيها و فى الأخيرة مع إرسالها من التفصيل بكف من طعام لكل ظفر إلى أن يبلغ خمسة قدم لم يقل به الحلبى و لا الإسكافى لإيجاب الأول فى الخمسة الصاع من الطعام لا الدم فلا ينفعه ما فيهما من الدم للخمسة مع أن إيجابه لها يحتمل الورود مورد التقية كما ذكره بعض الأجلة قال لأنه مذهب أبى حنيفة و من هنا يتوجه ما ذكره جماعة من أن مستندهما غير واضح فى

المسألة و هو كذلك كما عرفته و خصوصا الصاع فى قول الحلبى للخمسة فإن أخبار المسألة خالية عنه بالكلية قيل و قد يكون أراد بالصاع صاع النبى ص الذى هو خمسة أمداد أقول فيوافق المختار فى المسألة مستندا إلى الأخبار المتقدمة و يستفاد منها أن فى قلم أظفار يديه و رجليه شاة إذا كان فى مجلس واحد و أنه لو كان كل واحد منهما أى من قلم أظفار يديه و قلم أظفار رجليه فى مجلس غير مجلس الآخر ف عليه دمان لكل مجلس دم و لا خلاف فيهما ظاهرا بل عن الكتب المتقدمة الإجماع على لزوم الشاة فى قلم أظفار اليدين و ما مر فى الأخبار مما تعارض ذلك شاذ و إنما يجب الدم أو الدمان بتقليم أصابع اليدين أو الرجلين إذا لم يتخلل التكفير عن السابق قبل البلوغ إلى حد يوجب الشاة لأنه المتبادر المتيقن من إطلاق الفتوى و النص و إلا تعدد المد خاصة بحسب تعدد الأصابع و لو كفر بشاة لليدين أو الرجلين ثم أكمل الباقى فى المجلس وجب عليه شاة أخرى و إلا لزم خلو الباقى عن الكفارة مع تحريمه و هو باطل قطعا و لا ينافيه إطلاق النص و الفتوى إذ المتبادر منه عدم تخلل التكفير و وقوعه بعد قلم أظفار اليدين أو الرجلين مطلقا فى المجلس الواحد فتأمل و الظاهر أن بعض الظفر كالكل وفاقا لجمع و لو قصه فى دفعات مع اتحاد المجلس لم تتعدد الفدية للأصل و فى التعدد مع الاختلاف نظر و لو أفتاه مفت بالقلم محرما أو محلا فقيها أولا على الأقوى لإطلاق النص و أكثر الفتاوى فأدمى ظفره فعلى المفتى شاة كما فى النص و إن ضعف السند لأن الأصحاب عملوا به كما فى كلام جمع و أما الموثق أن رجلا أفتاه أن يقلمها و أن يغتسل و يعيد إحرامه ففعل قال عليه دم فيحتمل هو و الضمير على المستفتى و إن عاد على المفتى فإنه مطلق ينبغى تقييده بصورة الإدماء خصوصا و يخالف الأصل و ظاهر جماعة اعتبار الاجتهاد فى المفتى و فيه تقييد لإطلاق النص إلا أن يدعى تبادر المجتهد منه دون غيره و فى تعدد الشاة بتعدد المفتى مطلقا أو وحدتها موزعة عليهما كذلك مع الإفتاء دفعة و إلا فعلى الأول خاصة أوجه أحوطها الأول و أوجهها الثالث لإطلاق النص فى المفتى الأول لدخوله فيه بيقين بخلاف الثانى لعدم وضوح دخوله فيه بعد اختصاصه بحكم التبادر بالمفتى الأول هذا إن قلنا بعدم اعتبار الاجتهاد فى المفتى أو كان الأول مجتهدا و لو انعكس و اعتبر بالاجتهاد فيه انعكس الأمر فتجب الشاة على الثانى دون الأول

[الرابع لبس المخيط]

و الرابع لبس المخيط يلزم به دم مطلقا و لو اضطر إليه بالإجماع و النصوص و ينتفى التحريم فى حق المضطر خاصة بل قد يجب قيل و استثنى السراويل فى الخلاف و المنتهى و التذكرة فنفى الفدية فيه عند الضرورة و استدل له الشيخ بأصل البراءة مع خلو الأخبار و الفتاوى عن ذكر فدائه و فيه أنه روى فى التهذيب فى الصحيح من نتف بإبطه أو قلم ظفره أو حلق رأسه أو لبس ثوبا لا ينبغى له لبسه أو أكل طعاما لا ينبغى له أكله و هو محرم ففعل ذلك ناسيا أو جاهلا فليس عليه شيء و من فعله متعمدا فعليه دم شاة إلا أن يقول إنه عند الضرورة ينبغى له لبسه و يضعفه قوله ففعل ذلك ناسيا و فى الصحيح عن المحرم يحتاج إلى ضروب من الثياب يلبسها فقال ع لكل صنف منها فداء لكن ظاهر التذكرة الإجماع عليه و إن تم كان هو الدليل انتهى و هو حسن قيل و كذا لو لبس الخفين أو الشمشك كان عليه شاة و إن كان مضطرا لكن ينتفى التحريم فى حقه لأن الأصل فى تروك الإحرام الفداء إلى أن يظهر السقوط و لا دليل على سقوطه هنا و لعموم الخبرين المتقدمين و فى الدليلين نظر لعدم دليل على الأصل له و لا على ثبوته فى مطلق المخيط كما صرح به جمع و الخبران فى الثوب و يمنع عمومه للخفين و الشمشك و عن التهذيب و الخلاف و التذكرة لا فدية إذا اضطر لأصل البراءة و تجويز اللبس فى الصحيح من غير إيجاب فداء قيل و جعلهما ابن حمزة مما فيه الدم المطلق الذى جعله قسيما للشاة و البقرة و البدنة إذا لبسهما مختارا و لم أقف له على دليل أيضا و اعلم أن قوله و لو لبس عدة ثياب مثلا فى مكان واحد يتعلق بالسابق أى و يلزم الدم باللبس اختيارا و اضطرارا مطلقا و لو لبس عدة فى مكان بلا خلاف إذا كان يلبس واحد و فى وقت واحد و إن اختلف أصناف الثياب إلا من الفاضل فى المنتهى فيما إذا اختلف الأصناف فجعل لكل صنف فداء و تبعه جماعة للصحيح المتقدم و لا ريب أنه أحوط و إن كان فى تعينه نظر لقوة احتماله كعبارة الفاضل الاختصاص بصورة تعدد اللبس كما هو الغالب و عبارته المحكية كالنص فى ذلك و محل خلاف إذا تعدد اللبس و تعدد الوقت فعن الشيخ و جماعة بل الأكثر كما فى المسالك تعدد الفداء بتعدد الوقت خلافا للماتن هنا و فى الشرائع فجعل المناط فى سقوط الكفارة باللبس المتعدد اتحاد المجلس فتسقط معه و إن تعدد اللبس و الوقت و لا ريب فى ضعفه لعدم وضوح دليل عليه بل مقتضى النص تعددها بتعدد اللبس سواء اتحد المجلس أو تعدد اختلف الملبوس صنفا أو اتحد كما نقله فى المسالك عن التذكرة و اختاره و لا فرق فى ذلك بين أن يكون كفر على الأول أم لا و هو الأقوى و سيأتى الكلام مرة أخرى

[الخامس حلق الرأس]

و الخامس حلق الرأس و فيه شاة أو إطعام ستة مساكين لكل مسكين مدان أو عشرة لكل مسكين مد أو صيام ثلاثة أيام مختارا كان فى الحلق أو مضطرا قيل شعر الرأس كان أو غيره بإجماع أهل العلم خلا أهل الظاهر على ما فى المنتهى و التذكرة لكن من قبل الفاضلين إنما ذكروا حلق الرأس و على العموم فأما أقل مسمى الحلق حلق نحو شعر الإبطين جميعا كما فى المنتهى أو نتف الإبطين مستثنى من هذا العموم كما فى الروضة البهية فإن المراد من الحلق هنا و النتف فى الإبطين مطلق الإزالة كما فى التذكرة و غيرها و أما التكفير فللكتاب و السنة و الإجماع إلا فى الصدقة فالأشهر فى الرواية و الفتوى أنها على ستة مساكين لكل منهم مدان أقول و هو الأقوى لتعدد الرواية به مع صحة بعضها و صراحتها و فى الغنية نفى الخلاف عنه لكنه لم يصرح بمد و لا مدين خلافا للفاضلين فى الشرائع و القواعد و غيرهما فقال إطعام عشرة لكل مدا وفاقا لابن حمزة و للخبر و فيه ضعف سندا و متنا و دلالة لعدم تصريح فيه بالمد له و إنما غايته الإشباع و هو أعم منه و لكنه الغالب فليحمل عليه و ضعف السند لعله عندهم مجبور بالشهرة كما حكاها شيخنا فى

المسالك فقال الأول مشيرا إليه و هو المشهور و الثانى فأشار به إلى المختار مروى فى الصحيح و لا يبعد القول بالتخيير أقول كما هو خيرة الماتن هنا و الشهيد فى الدروس و الشيخ فى التهذيبين و يحيى بن السعيد فى الجامع و لكنهما لم يذكر المد بل الإشباع لكن المرجع بناء على ما عرفت من الغالب واحد و فى الشهرة الجابرة نظر

رياض المسائل (ط-القديمة)، ص: ۴۷۴

و المنقولة معارضة بالمثل بل و أكثر فقد ادعاها على المختار جماعة منهم زيادة على من مر السيد فى المدارك هذا مضافا إلى التعدد و الصراحة و لذا احتاط به الفاضل فى المختلف و منه يظهر ضعف ما عن النهاية و المبسوط من الاحتياط بالعشر و هنا قول آخر عن الشيخين فى المقنعة و المبسوط و السرائر من ستة أمداد لستة و لم أعرف مستنده إلا مرسل الفقيه الصدقة على ستة مساكين لكل مسكين صاع من تمر و روى مد من تمر و هو معارض بمثله بل واضح و أكثر هذا و المحكى عن المقنعة و فى التهذيب لكل مسكين مدان قيل و اقتصر سلار على قوله من خلق رأسه من أذى فعليه دم و فى النزهة أن التخيير إنما هو لمن حلق رأسه من أذى و إن حلقه من غير أذى متعمدا وجب عليه شاة من غير تخيير و هو قوى لاختصاص نصوصه بذلك مع الصحيحين و من نتف إبطه أو قلم أظفاره أو حلق رأسه أو لبس ثوبا لا ينبغى له لبسه أو أكل طعاما لا ينبغى له أكله و هو محرم ففعل ذلك ناسيا أو جاهلا فليس عليه شىء و من فعله متعمدا فعليه دم شاة انتهى و إلى ما قواه مال فى المدارك معللا بما ذكره إلا أن فيه لكن قال فى المنتهى إن التخيير فى هذه الكفارة لعذر أو غيره قول علمائنا أجمع أقول و ظاهره الإجماع فيكفى فى التعدى و يصرف إليه الصحيح الأمر بالشاة مع العمد بحمله على الوجوب المطلق المجامع للوجوب المخير

[السادس نتف الإبطين]

و فى نتف الإبطين معا و هو السادس شاة و فى أحدهما إطعام ثلاثة مساكين للصحيح فى الأول إذا نتف الرجل إبطيه بعد الإحرام فعليه دم شاة و للخبر فى الثانى فى محرم نتف إبطه قال يطعم ثلاثة مساكين و لا خلاف فيهما أجده إلا من بعض المتأخرين فى الثانى لضعف الخبر سندا و معارضة ببعض الصحاح المتقدمة أن من نتف إبطه متعمدا فعليه دم شاة و فيه نظر فإن الضعف منجبر بالعمل سيما من ابن زهرة و الحلى ممن لا يعمل بأخبار الآحاد الصحيحة فضلا عن الضعيفة إلا بعد احتفافها بالقرائن القطعية فيترجح الرواية على الصحيحة سيما مع اعتضادها بمفهوم الصحيحة الأولى المشترطة فى لزوم الشاة نتف الإبطين معا و مقتضاه عدم لزومها بنتف أحدهما فلا وجه لإيجابها له أيضا إلا ما فى الذخيرة من عدم العبرة بهذا المفهوم لورود الشرط مورد الغالب إذ الغالب فى نتف الإبط نتفهما معا و هو حسن إلا أن الغلبة كما تدفع أثر المفهوم كذا تدفع أثر الإطلاق و تمنع رجوعه إلى العموم لغير الغالب و لا ريب أن الموجود فى الصحيح الموجب للشاة بنتف الإبطة ليس إلا نتف الإبطة و هو و إن كان مطلقا يصدق على نتف الإبط الواحدة إلا أنه لما كان الغالب من أفراده كما هو الفرض نتفهما معا تعين الحمل عليه دون نتف الإبط الواحدة فلا داعى لإيجاب الشاة فيه من جهة الرواية و لا من غيرها و هذا الوجه و إن جرى فى الرواية الضعيفة أيضا فيخالف الإجماع و الصحيحين الصريحين فى إيجاب الشاة بنتف الإبطين إلا أنه لا ضير فى ذلك بعد الإجماع على لزوم شىء فى نتف الإبطة الواحدة أما الإطعام أو الشاة و لا دليل على الثانى مع مخالفته لأصالة البراءة فتعين الأول و يمكن جعل هذا الإجماع قرينة على رجوع الإطلاق فى الرواية إلى خصوص غير الغالب تخصيصا أو تجويزا و هما شائعان و لا بأس فى المصير إليهما بعد تعذر الحقيقة و ألحق جماعة بنتف الإبطين حلقهما و كذا نتف الإبطة الواحدة و على هذا فيكون الحكم هنا مستثنى مما قدمنا من أن فى إزالة الشعر الشاة أو الإطعام أو الصيام كما قدمناه و الأقرب أن بعض الإبط ليس كله للأصل و إرشاد الفرق بين الواحدة منهما و الاثنتين و لو مس لحيته أو رأسه فسقط من شعره شىء تصدق بكف من طعام أو كف من سويق كما فى الصحيح و عليه الأكثر بل عن ظاهر المنتهى و التذكرة الإجماع و الشىء يعم شعرة و أكثر

قيل و أطلق المرتضى و الديلمي سقوط شيء من شعره بفعله من غير تخصيص بشعر اللحية و الرأس أقول و هذا الوجه لعموم بعض ما سيأتي من الصحيح و في النهاية و المبسوط كف أو كفان للخبر إذا مس لحيته فوقع منها شعر قال يطعم كفا من طعام أو كفين و في الوسيلة و المهذب كفان أخذا بالأكثر و احتياطا في المقنع إذا عبث المحرم بلحيته فسقط منها شعرة أو ثنتان فعليه أن يتصدق بكف أو كفين من طعام و هو كما ترى يحتمل معنيين و في الجامع صدقة للصحيح يطعم شيئا و قريب منه آخر إن نتف المحرم من شعر لحيته و غيرها شيئا فعليه أن يطعم مسكينا في يده و الخبر سأله أنه مولع بلحيته و هو محرم فتسقط الشعرات قال إذا فرغت من إحرامك فاشتر بدرهم تمرا و تصدق به فإن تمرة خير من شعرة أقول و أصح هذه الأقوال هو الأول الذي عليه الأكثر إذ لا دليل على الأقوال الأخر سوى ما ذكر من الأخبار و إرجاعها إلى الصحيح ممكن بحمل صحاحها و غيرها المطلقة على المقيد و ما تضمن منها الكفين على الاستحباب لتصريحه أيضا بجواز الكف و التزام الكفين بعد ذلك لا وجه له إلا احتمال كون الترديد من الراوي فيحمل فيجب الأخذ بالمتيقن و فيه نظر لمخالفة الاحتمال الظاهر مع أن الصحيح المتقدم للأكثر يرفع الإجمال فلا وجه للاحتياط و هنا أخبار أخر دالة على أنه لا شيء لكنها مع ضعفها و شذوذها محمولة على نفي المؤاخذة دون الكفارة و لو كان سقوط الشعر بسبب المس للوضوء للصلاة أو غيرها فلا كفارة واجبة وفاقا للأكثر للصحيح عن المحرم يريد إسباغ الوضوء فيسقط من لحيته الشعرة و الشعرتان فقال ليس بشيء ما جعل عليكم في الدين من حرج و ليس فيه تقييد الوضوء بكونه للصلاة كما في المتن بل هو مطلق يعم الوضوء لها و لغيرها بل التعليل فيه يقتضي عموم الحكم له و للغسل كما في الدروس تبعا لجملة من القدماء كالخلاف و المبسوط و الغنية و السرائر و غيرها و لا بأس به بل و لا بالتيمم و إزالة النجاسة كما في المسالك و غيره قيل و أطلق الصدوق و المرتضى و الديلمي التكفير من غير استثناء و نص المفيد على أن من أسبغ الوضوء فسقط شيء من شعره فعليه كف من طعام و لم يتعرض لغيره قال فإن كان الساقط من شعره كثيرا فعليه دم شاة و كذا قال الديلمي و كأنهما ألحقاه بالحلق أقول و لا ريب في ضعفه

[السابع التظليل سائرا]

و السابع التظليل سائرا و فيه شاة كما هنا و في الشرائع و القواعد و غيرها و الغنية و المهذب و الجامع لكن في الأولين تظليل المحمل و أن على المختار لكل يوم شاة و على المضطر لجملة الأيام و عن المقنعة و جمل العلم و العمل و المراسم و النهاية و المبسوط و الوسيلة و السرائر دم و الأخبار بكل من الدم و الشاة كثيرة و لكن أكثرها تضمن الشاة و هي صحاح و بها يقيد الدم المطلق في الصحيح و غيره حمل المطلق على المقيد سيما و أنها الظاهر منه عند الإطلاق و على جميع ذلك يقيد ما أطلق فيه الفداء كالصحاح أو الكفارة كما في صحيح علي بن جعفر

رياض المسائل(ط-القديمة)، ص: ۴۷۵

سألت أخي أظلل و أنا محرم فقال نعم و عليك الكفارة قال أي الراوي عن علي بن جعفر ع فرأيت عليا أي علي بن جعفر كما فهمه الأكثر إذا قدم مكة ينحر بدنة لكفارة الظل لكن فعل علي بن جعفر ربما يكشف عن فهمه من الكفارة البدنة أو ما يعمها و غيرها و حمله جماعة من الأصحاب على الاستحباب و الأحوط الشاة للأمر بها في الصحاح مع تفسير الفداء بها في الصحيح و فعل علي بن جعفر قضية في واقعة لا حجة فيها سيما و أن فعل مثله و كذا فهمه ليس بحجة سيما في مقابلة الأخبار المعتبرة ثم الأخبار جملة مختصة بحال الضرورة كعبائر جملة من القدماء المحكية فلا يمكن التعدية إلى الأخبار بالإجماع و لا بالأولوية لما مر في بحث الصيد و قد عرفته و ظاهرها عدم تكرر الكفارة بتكرر التظليل في النسك الواحد من الحج أو العمرة و به صرح جماعة و أصرح منها على ذلك دلالة الصحيح و جعلت فداك إنه يشتد على كشف الظلال في الإحرام إلا في محرور يشتد على حر الشمس فقال ظل و أرق دما فقلت له دما أو دمين قال للعمرة قلت إنا نحرم فندخل مكة فنحل و نحرم بالحج قال فارق دمين و موردها أجمع كما ترى المعذور و

ألحق به جماعة المختار فلم يكرروا عليه بتكرير التظليل فى النسك الواحد الكفارة كالمضطر و لا ريب فيه للأصل بل مقتضاه عدم لزوم التكفير فى حقه من أصله لكن ظاهر الأصحاب عدم القول بالفرق بينهما فى ذلك بل مر عن الحلبيين أنهما زادا عليه الكفارة فجعلا عليه لكل يوم شاة و لكن لم نجد مستندا لهما فى ذلك مع ندرته كالمحكى عن المقنع من أن لكل يوم مد من طعام للخبر و عن العمانى إلحاق التظليل بالحلق لأذى فلا يتعين الشاة بل يتخير بينها و بين أخويها لآخر و فى الخبرين ضعف سندا و مكافأة لما قدمناه من الأدلة من وجوه شتى

[الثامن تغطية الرأس]

و كذا يجب شاة فى تغطية الرأس للرجل و لو بالطين أو الاغتماس يعنى الارتماس فى الماء أو حمل ما يستره كما هنا و فى الشرائع و القواعد و الفوائد و غيرها و فى المدارك و الذخيرة أنه مقطوع بين الأصحاب و فيهما و فى غيرهما عن المنتهى أنه لا خلاف فيه و نقل عن المبسوط و التذكرة أيضا و فى الغنية الإجماع صريحا و هو الحجة المعتضدة بعموم ما مر من الصحيح من لبس ما لا ينبغى له لبسه متعمدا فعليه شاة لشموله للثوب الساتر للرأس و يلحق به غيره لعدم القائل بالفرق و عن الخلاف ما يدل على وجود رواية بذلك فإنه قال إذا حمل على رأسه مكتلا أو غيره لزمه الفداء دليلنا ما روى فيمن غطى رأسه أن عليه الفدية لكن لم نجد الرواية و به صرح جماعة فهى إذن مرسلة و مع ذلك فلا دلالة فيها على الشاة فإذا العمدة فى الدلالة هو الإجماع كما عرفته فى عبائر الجماعة مع عدم ظهور مخالف فيه لنا أيضا بالكلية و فى الغنية ذكر تغطية رأس الرجل و وجه المرأة جميعا و ذكر أن على المختار لكل يوم شاة مدعيا الإجماع و نحوه عن الحلبى فإن تم الإجماع و إلا فالأصل يقتضى العدم و الظاهر عدم الإجماع على التكرر لكل يوم و إن ادعاه و لم نره إلا فى عبارته و الحلبى فيما حكى و فى الدروس الأقرب عدم التكرر بتكرر تغطيته نعم لو فعل ذلك مختارا تعددت و لا يتعدد بتعدد الغطاء مطلقا و وافقه الشهيد الثانى فى جميع ذلك إلا أنه حكم بعدم التكرر لو اتحد المجلس و لا ريب أن ما ذكراه من التكرر أحوط و إن كان فى تعينه نظر للأصل و فقد الإجماع على ما ذكراه و كذا النص و إلى هذا يميل جمع و هذا هو الثامن

[التاسع الجدال]

و التاسع الجدال و لا كفارة فيما دون الثلث مرات منه إذا كان فيه صادقا و فى الثلث منه كذلك شاة على المشهور بل لا يكاد يتحقق فيه خلافا يعتد به للصحاح المستفيضة و غيرها من المعتبرة الدالة على الحكمين منطوقا فى أحدهما و مفهوما فى الآخر لكنها مختلفة فى تقييد الثلث بالمتتابعات فى مقام واحد كما فى أكثرها أو إطلاقها أو خلوها عنه كما فى الصحيح و غيره و مقتضى الأصول فى الجمع بينهما وجوب حمل مطلقها على مقيدها كما يميل إليه بعض المتأخرين حاكيا له عن العمانى و لا بأس به إن لم ينعقد الإجماع على خلافه و لكن الظاهر انعقاده لشذوذ قول العمانى و ندوره مع أن إطلاق كلامه المحكى يعم الصادق و الكاذب و النصوص المزبورة مصرحة بخلافه و اختصاصه بالأول دون الثانى و إن اختلفت فى بيان ما يجب فيه فالنصوص المقيدة على هذا التقدير لا قائل بها و قول العمانى لم نجد له دليلا على إطلاقه فإذن المتجه ما عليه الأكثر و يتعين القول به و أما ما ورد بأن من جادل و هو صادق فلا شيء عليه فمحمول على ما دون الثلث حملا للمطلق على المقيد مع أنه المتبادر من المطلق أو على ما لو اضطر إلى اليمين لإثبات حق أو نفى باطل ففى الدروس أن الأقرب جوازه و انتفاء الكفارة فيه و تبعه جماعة من المتأخرين أو على ما إذا كان فى طاعة اللّه تعالى و صلة الرحم ما لم يدأب فى ذلك كما عن الإسكافى و الفاضل و لا دليل يعتد به على شيء من هذين القولين فيتعين الأول عملا بإطلاق الأدلة و الفتاوى ثم إن إطلاقهما بنفى الشيء و الكفارة فيما دون الثلث يعم الدم و غيره حتى الاستغفار خلافا للمحكى عن

الشيخين و غيرهما فأوجبوا الاستغفار قيل لعموم الكتاب و السنة و هو حسن لو لا ظهور بعض الأخبار بأنه لا جدال بالواحدة الصادقة أو بالثنتين ففى الصحيح إذا حلف بثلاثة أيمان ولاء فى مقام واحد و هو محرم فقد جادل فعليه دم يهريقه و يتصدق به و إذا حلف يمينا واحدة كاذبة فقد جادل و عليه دم يهريقه و يتصدق به الخبر و نحوه غيره و لكن الاستغفار أحوط إن لم نقل بكونه المتعين بناء على أن الظاهر أنه لا خلاف فى صدق الجدال بالمرة مثلا حقيقة كما هو ظاهر كثير من الأخبار أيضا فيتحقق به ذنب و كفارته الاستغفار بلا خلاف و لا ينافيه إطلاقهم نفى الكفارة فيما دون الثلث هنا لأن الظاهر أن مرادهم من الكفارة فى أمثال المقام ما عدا الاستغفار و فى المرة من الجدال كذبا شاة و فى المرتين بقرة و فى الثلث بدنة على الأشهر بل لا خلاف فيه يعتد به يظهر و لا إشكال فى الأول لما مر من الصحيح و نحوه الموثق و غيره فإنها صريحة فيه و أما الأخيران فيشكل الحكم فيهما لعدم وضوح دليلهما مع أن فى الصحيح إذا جادل فوق مرتين فعلى المصيب دم يهريقه شاة و على المخطئ بقرة و مقتضاه وجوب البقرة فى الزائد على المرتين و نحوه آخر و مال إلى العمل بهما فى المدارك فقال و ينبغى العمل بهما لصحة سندهما و وضوح دلالتهما و هو حسن إن وجد القائل بهما و إلا فشاذان يجب طرحهما مع أنه يمكن الاستدلال للمشهور فى البقرة بما رواه العياشى فى تفسيره كما فى الوسائل عن إبراهيم بن عبد الحميد عن أبى الحسن موسى ع قال من جادل فى الحج

رياض المسائل(ط-القديمة)، ص: ۴۷۶

فعليه إطعام ستين مسكينا لكل مسكين نصف صاع إن كان صادقا أو كاذبا و إن عاد مرتين فعلى الصادق شاة و على الكاذب بقرة الحديث و خروج صدره عن الحجية بالإجماع من وجهين لا- يوجب خروج الباقى عنها كما قرر فى محله و هو صريح فى وجوب البقرة فى المرتين من الجدال كذبا و فى البدنة بالصحيح أو الموثق إذا جادل الرجل و هو محرم فكذب متعمدا فعليه جزور و هو و إن كان مطلقا يشمل المرة الأولى و الثانية لكنهما مخرجتان عنه بالأخبار المتقدمة فيتعين تقييده بالمرة الثالثة و هو أولى من حمله على الاستحباب كما مر غير مرة هذا مع تأيد الحكم فيهما بل فى جملة الأحكام المتقدمة فى الجدال بأقسامه بالرضوى فيما حكى و فيه و اتق فى إحرامك الكذب فى اليمين الكاذبة و الصادقة و هو الجدال الذى نهى اللّه سبحانه إلى أن قال فإن جادلت مرة أو مرتين و أنت صادق فلا- شيء عليك و إن جادلت ثلاثا و أنت صادق فعليك دم شاة و إن جادلت مرة و أنت كاذب فعليك دم شاة و إن جادلت مرتين كاذبا فعليك دم بقرة و إن جادلت ثلاثا و أنت كاذب فعليك بدنة فإذن المشهور فى غاية القوة و عليه فإنما تجب البقرة بالمرتين و البدنة بالثلاث إذا لم يكن كفر عن السابق فلو كفر عن كل واحدة فالشاة أو اثنتين فالبقرة و الضابط اعتبار العدد السابق ابتداء أو بعد التكفير فللمرة شاة و للمرتين بقرة و للثلاث بدنة و بذلك أيضا صرح جماعة من غير خلاف بينهم أجده و اعلم أن ظاهر المتن هنا عدم وجوب الكفارة فى غير ما مر لقوله

[العاشر استعمال الدهن]

و قيل فى استعمال الدهن الطيب أى الذى فيه طيب شاة و القائل الشيخ فى النهاية و المبسوط و الخلاف نافيا عنه الخلاف كما مر فى كفارة الطيب و السرائر و الفاضل مدعيا عليه فى المنتهى على لزوم الفدية فيه الإجماع و تبعهم جماعة من غير خلاف فيه بينهم بل مطلقا أجده إلا- من الماتن هنا و فى الشرائع و الكتاب مع أنه أوجبها فى بحث كفارة الطيب و هو الوجه للإجماع المنقول الذى هو العمدة فى إيجابها فى الطيب مطلقا فإنه شامل لما نحن فيه بل إجماع الخلاف صريح فيه مضافا إلى تأيده بالصحيح المقطوع فى محرم كانت به قرحة فداواها بدهن البنفسج فقال إن كان فعله بجهالة فعليه طعام مسكين و إن كان تعمد فعليه دم شاة يهريقه و إن كان فى الاستدلال به نظر لأنه مقطوع لا مضمر كما قيل ينجبر بعمل الأكثر مع أخصيته من المدعى و اشتماله على وجوب الكفارة على الجاهل مع اتفاق الأصحاب و الأخبار على أنه لا كفارة عليه إلا فى الصيد خاصة كما يأتى و مضى الإشارة إليه مرارا و لا فرق بين استعماله

اختيارا و اضطرارا كما عن الأولين خلافا للمحكى عن ابن سعيد فإنما أوجب الدم باستعماله اختيارا

[الحادى عشر قلع الضرس]

و كذا قيل فى قلع الضرس يجب به شاة و القائل الشيخ فى النهاية و المبسوط و القاضى و المهذب و الحلبى و الجامع كما حكى لكن الأخير خصه بالاختيار للمرسل محرم قلع ضرسه فكتب يهريق دما خلافا لأكثر المتأخرين فردوه لضعف السند و الدلالة باحتماله أن يكون قد أدمى كما هو الغالب و يكون الدم لأجله قيل و قد قيل فى الإدماء شاة و فى الخلاف فيه طعام مسكين و فى الغنية مد من طعام و المعنى واحد أقول و هو الوجه و إن كان الوجوب أحوط سيما مع دعوى بعضهم اشتهاره بين الأصحاب و هنا

[مسائل ثلاث]

اشارة

مسائل ثلاث

[الأولى فى قلع شجرة الحرم الإثم]

الأولى فى قلع شجرة الحرم الإثم فى جميع أقسامه عدا ما استثنى مما مر ذكره فى بحث تروك الإحرام مع الدليل على كل من حكمى المستثنى منه و المستثنى و الحكم الأول مطلقا سواء كان أصلها فى الحرم أو فرعها كما صرح به جماعة من غير خلاف بينهم أجده للصحيح عن شجرة أصلها فى الحرم و فرعها فى الحل قال حرم فرعها لمكان أصلها فإن قلت فإن أصلها فى الحل و فرعها فى الحرم قال يحرم أصلها لمكان فرعها و ظاهر المتن هنا و فى الشرائع أنه لا كفارة فيه أصلا كما عن ظاهر الحلى أو تردده فيها و هو ضعيف جدا لما ستقف عليه إن شاء اللّه مع أن المشهور الذى كاد أن يكون إجماعا ثبوتها فى الجملة و إن اختلفوا فى بيانها فالإسكافى على أنها قيمتها و ثمنها مطلقا و اختاره الفاضل فى المختلف للموثق و روى فى الفقيه بسند حسن بل صحيح عن الرجل يقطع من الأراك الذى بمكة قال عليه ثمنه يتصدق به و قريب منه الصحيح المروى فى النهاية عن الأراك يكون فى الحرم فأقطعه قال عليك فداؤه و فيه أن الفداء أعم من الثمن فلا ينافى القول بوجوب البقرة مطلقا أو مع الشاة على التفصيل الآتى و مع ذلك فمورده كالسابق إنما هو القطع من الأراك الظاهر فى قطع بعض أغصانه لا ـ قلع أصله الذى هو المتنازع فيه و لا تلازم بينهما لمصير الأكثر كما سيظهر إلى الفرق بينهما بإثبات الثمن فى الأولين كما فى الخبرين و البقرة أو الشاة فى الثانى و هذا القول كسابقه ضعيف و قيل فيها أى فى قلعها بقرة القائل القاضى و أطلق فلم يفصل بين الصغيرة و الكبيرة للمرسل إذا كان فى دار الرجل شجرة من شجرة الحرم و لم تنزع فأراد نزعها كفر بذبح بقرة يتصدق بلحمها على المساكين و رد بضعف السند و متروكية الظاهر و فيه نظر لأن الإرسال إنما هو بقول الراوى الثقة روى أصحابنا بصيغة الجمع المضاف المفيد للعموم و مثله يلحق بالصحيح على الصحيح مع أنه منجبر لشهرة العمل به فى الجملة مع نقل الإجماع عليه كما ستعرفه و متروكية الظاهر أنه إنما هو من حيث دلالته على المنع عن قلع الرجل الشجر فى داره مع أنه كما سبق من جملة ما استثنى و قد مر الكلام فيه و أن القدر الثابت منه إنما هو استثناء ما غرسه الإنسان و أنبته سواء كان فى ملكه أو غيره أو ما نبت فى ملكه بعد ملكيته و الخبر هنا ليس نصا فيهما فيحتمل التقييد بغيرهما و العام المخصص و المطلق المقيد حجة فى الباقى فهذا القول متوجه لو لا الإجماع المنقول على التفصيل الآتى المؤيد بغيره و قيل فى الصغيرة منها شاة و فى الكبيرة بقرة و فى الأغصان القيمة و القائل الشيخ و جماعة كما فى المدارك و غيره بل فى شرح القواعد للمحقق الثانى و المدارك و الروضة أن عليه الشهرة و

فى الخلاف الإجماع عليه و لا يخلو عن قوة للإجماع المنقول المعتضد بالشهرة المتأخرة الظاهرة و المطلقة المحكية فى عبائر هؤلاء الأجلة المؤيد زيادة على ذلك بما روى عن ابن عباس أنه قال فى الدوحة بقرة و فى الجزية شاة مضافا إلى الرواية السابقة بالبقرة و إن أطلقها لكنها مقيدة بالكبيرة جمعا بين الأدلة و أما الأغصان فقد مر من الأخبار المعتبرة ما يدل على أن فيها القيمة فلا إشكال فى المسألة بحمد اللّه سبحانه و المرجع فى الصغيرة و الكبيرة إلى العرف و العادة و المتوسطة و المشكوك فى صغرها و كبرها شاة لأصالة البراءة و يحتمل الإلحاق بالكبيرة احتياطا من باب المقدمة فتأمل

[الثانية لو تكرر الوطى تكررت الكفارة]

الثانية لو تكرر الوطى الموجب للكفارة تكررت مطلقا الكفارة على الأظهر الأشهر بين الطائفة على الظاهر المصرح به فى عبائر جماعة بل عليه

رياض المسائل(ط-القديمة)، ص: ۴۷۷

الإجماع فى صريح الانتصار و الغنية و فيهما التصريح بعدم الفرق بين وقوعه فى مجلس واحد أو مجالس متعددة و كفر عن الأول أم لا و هو الحجة المؤيدة بعموم النص الموجبة للكفارة مضافا إلى الشهرة العظيمة القريبة من الإجماع لعدم ظهور مخالف عدا الشيخ فى الخلاف و ابن حمزة فقيد الأول بما إذا تكرر بعد تخلل التكفير دون غيره و الثانى بما إذا كان غير مفسد للحج و تكرر بدفعات دون المفسد و المتكرر دفعة و قواه الفاضل فى المختلف و حجتهما غير واضحة عدا ما فى المختلف لقوله من أن الأصل براءة الذمة قيل يعنى أن النصوص إنما أفادت على المجامع بدنة و هو أعم من المجامع مرة و مرات و أيد بأنها أفادت أن الجماع قبل الوقوف يوجب بدنة و الإتمام و الحج من قابل و بين أن الأمور الثلاثة إنما تترتب على الجماع الأول فالقول بترتب البدنة خاصة على كل جماع دون الباقين تحكم و فيه أن القائل بتكرر البدنة لا ينفى ترتب الباقين لكنه يقول لا يتصور فيهما التكرار و إلا فهما أيضا مترتبان على كل جماع كالبدنة نعم يحتمل البدنة أن يكون مثلهما فى أن تكون واحدة تترتب على الجماع مرة و مرات انتهى و الأجود الجواب عنه أولا بالإجماع المنقول الذى هو فى حكم النص الصحيح المؤيد بما عرفته مع أنه فى الخلاف قبيل تلك الفتوى أفتى بالتكرار مطلقا كما عليه من عداه و ثانيا بأن ما ذكره على تقدير تماميته ينفى التكرر مطلقا كفر عن الأول أم لا فالتفصيل بينهما غير متوجه على كل تقدير و اعلم أنه يتحقق التكرر بتكرر الإيلاج و النزع مطلقا كما فى عبائر جمع و استند بعضهم إلى العرف و فى إطلاق الصدق العرفى بذلك نظر فإن من كرر الأمرين بامرأة واحدة فى حالة واحدة لا يصدق عليه فى العرف أنها جامعها مرارا كثيرة بل يقال إنه جامعها مرة نعم لو تعدد الموطوءة أو الحالات أمكن فيه ذلك و لعل هذا هو الوجه فى نفى ابن حمزة الكفارة عن المتكرر دفعة و أما نفيه لها عن المفسد للحج فلما مر من التأييد فى توجيه الخلاف و مرجعه إلى منع عموم ما يدل على وجوب الكفارة لمثله لاختصاص النص المثبت لها فيه بما يترتب عليه الأمور الثلاثة حقيقة و هى لا تترتب إلا على الأول منه فالثانى مثلا غير داخل فيه فهذا القول فى غاية المتانة لو لا الإجماعات المنقولة المعتضدة بالشهرة العظيمة إلا أن شمولها لمثل تكرر الإيلاج و النزع دفعة بالموطوءة الواحدة فى حالة واحدة محل مناقشة لما مر من المنع عن صدق التكرار العرفى الذى يجب صرف الإطلاقات فتوى و نصا إليه بل الإطلاقات الموجبة للبدنة و ما بعدها مرة الغالب فيها الذى ينصرف إليه بحكم العادة و الغلبة تكرر الأمرين فيه مرارا عديدة و إن أمكن فرض وقوعها مرة و مع ذلك حكم فيها بوجوب البدنة مثلا مرة فالوجه عدم تكرر الكفارة فى هذه الصورة لا لمنع الحكم بل لمنع تكرر الموضوع و المسبب عرفا فليس فيه مخالفة للإجماعات المزبورة بوجه و لو تكرر اللبس فإن اتحد المجلس لم يتكرر عند المصنف مطلقا سواء اتحد الوقت أيضا أو تعدد كما مر و فيه نظر بل الوجه ما مر من التكرر بتكرر اللبس سواء اتحد المجلس أو تعدد اختلف الملبوس صنفا أو اتحد كفر عن الأول أم لا و وجهه مع إشباع الكلام فى المسألة قد مر و كذا لو تكرر التطيب و يتكرر الكفارة فيهما مع اختلاف المجلس و لا مع وحدته عند المصنف و يتبدل المجلس بالوقت عند غيره و هو الوجه كما مر و عن الخلاف نفى الخلاف

عنه حيث ذكر تكرر الكفارة بتكرر اللبس و الطيب إذا فعل ثم صبر ساعة و هكذا كفر عن الأول أم لا ـ و استدل بأنه لا خلاف أنه يلزمه بكل لبسة كفارة فمن ادعى تداخلها فعليه الدلالة و اعلم أن الماتن لم يذكر الأسباب الأخر هل يتكرر الكفارة فيها بتكررها أم لا و هو مما ينبغي تحقيقه فى المقام و يحمل الكلام فيه بنحو يوافق الأصل و الدليل ما أشار إليه بعض الأعلام فقال و لو تعددت الأسباب مختلفة كالصيد و الوطى و الطيب و اللبس تعددت الكفارة اتفاقا اتحد الوقت أو اختلف كفر عن السابق أو لا ـ لوجود المقتضى و انتفاء المسقط و لو تكرر سبب واحد فإن كان إتلافا متضمنا [مثلا] للمثل أو القيمة تعددت بحسبه اتفاقا لأن المثل إنما يتحقق بذلك و إلا فإن لم يفصل العرف أو الشرع فيه بين مجلس واحد و مجلسين و وقت أو وقتين مثل الوطى فإنه

يتعدد الإيلاج حقيقة عرفا و شرعا تعددت الكفارة أيضا بتعدده و لو فى مجلس واحد و كذا اللبس إذا ليس ثيابا واحدا أو ثوبا واحدا لبسا بعد نزع و كذا التطيب إذا فعل مرة بعد أخرى و التقبيل إذا نزع فاه ثم أعاد فقبل أما إذا كثر منه فلم ينزع فاه فيمكن أن يكون واحدا و كذا ستر الرأس و التظليل و لو تكرر ما يفصل فيه العرف أو الشرع بين مجلس أو مجلسين أو وقت و وقتين مثل الحلق الذى يفصل فيه العرف و القلم الذى يفصل فيه الشرع تعددت الكفارة إن تغاير الوقت كان حلق بعض رأسه غدوة و بعضه عشية و إلا فلا تعد فى العرف حلقا واحدا كما أن لبس ثياب دفعة لبس واحد لكن فى الصحيح عن المحرم احتاج إلى ضروب من الثياب فقال عليه لكل صنف منها فداء و هو يعم لبسها دفعة و دفعات و قد يمنع كون لبسها دفعة لبسا واحدا و عرفت الفرق بين القلم فى مجلس و مجلسين انتهى المقصود من كلامه و هو فى غاية الجودة إلا أن فى بعض كلماته مناقشة مع دعواه صدق تكرر الجماع بتكرر الإيلاج مطلقا عرفا فإن فيه ما مضى و منع كون لبس الثياب دفعة لبسا واحدا فإنه ليس فى محله و الأجود فى الجواب عن الصحيح حمله على لبسها دفعات كما هو الغالب فيه و قد قدمناه

[الثالثة إذا أكل المحرم أو لبس ما يحرم عليه لزمه دم شاة]

الثالثة إذا أكل المحرم أو لبس ما يحرم عليه لبسه مما لا تقدير فيه بالخصوص عامدا عالما لزمه دم شاة بلا خلاف أجده للصحيح المتقدم غير مرة من نتف إبطه أو قلم ظفره أو حلق رأسه أو لبس ثوبا لا ـ ينبغى له لبسه أو أكل طعاما لا ـ ينبغى له أكله و هو محرم ففعل ذلك ناسيا أو جاهلا فليس عليه شىء و من فعل متعمدا فعليه دم شاة و يستفاد منه أنه يسقط الكفارة عن الناسى و الجاهل و لا خلاف فيه أيضا مطلقا حتى فى غير ما تضمنه الصحيح من جملة ما يحرم على المحرم إلا الصيد و النصوص به مع ذلك مستفيضة جدا عموما و خصوصا فقد ورد أى رجل ركب أمرا بجهالة فلا شىء عليه و فى الصحيح ليس عليك فداء ما أتيته بجهالة إلا الصيد و أن عليك الفداء بجهل كان أو بعمد و فى آخر و اعلم أنه ليس عليك فداء شىء أتيت و أنت محرم جاهلا به إذا كنت محرما أو عمرتك إلا الصيد فإن عليك الفداء بجهالة كان أو عمد و ما ورد بمعناها فى جملة من محرمات الإحرام بالخصوص حيث اشترطت فى إيجابها

رياض المسائل(ط-القديمة)، ص: ۴۷۸

العمد و العلم كثير و يستفاد من الصحيحين و ما فى معناهما عدم سقوطها عن الناسى و الجاهل فى الصيد كما دل عليه الاستثناء فى المتن أيضا و نحوه كلمة الأصحاب جملة حتى حكى الإجماع عليه عن الخلاف و الغنية و التذكرة و المنتهى و لا مخالف فيه صريحا بل و لا ظاهرا إلا ما يحكى عن العمانى أنه حكى السقوط عن الناسى هنا أيضا قولا و هو ضعيف جدا و لا مستند له عدا حديث رفع القلم و هو على تقدير وضوح دلالته على رفع الكفارة مع أن الظاهر المتبادر منه خصوص رفع الإثم و المؤاخذة مخصوص أو مقيد بما عرفته من الأدلة و ذكر جماعة عدم سقوطها فى الصيد من المجنون و الصبى أيضا قيل و الظاهر أن الكفارة على المجنون فى ماله يخرجه بنفسه إن أفاق و إلا ـ فالولى و أما لو كان مجنونا أحرم به الولى و هو مجنون فالكفارة على الولى كما فى الغنية كالصبى و لم يذكر بعضهم الصبى لأن كفارته على الولى كما سلف

تعریف مرکز القائمیۀ باصفهان للتحریات الکمبیوتریۀ

جاهِدُوا بِأَمْوالِكُمْ وَ أَنْفُسِكُمْ فی سَبیلِ اللَّهِ ذلِكُمْ خَیْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (التوبة/۴۱).

قالَ الإمامُ علیّ بْنُ موسَی الرِّضا – علَـیهِ السَّلامُ: رَحِمَ اللّهُ عَبْداً أحْیَا أمْرَنَا... یَتَعَلَّمُ عُلُومَنَا وَ یُعَلِّمُهَا النَّاسَ؛ فَإِنَّ النَّاسَ لَوْ عَلِمُوا مَحَاسِنَ كَلَامِنَا لَاتَّبَعُونَا... (بَنـادِرُ البِحـار – فی تلخیص بحـار الأنوار، للعلاّمـۀ فیض الاسلام، ص ۱۵۹؛ عُیونُ أخبارِ الرِّضا(ع)، الشَّیخ الصَّدوق، الباب۲۸، ج۱/ ص۳۰۷).

مؤسّس مُجتمَع "القائمیّۀ" الثّقافیّ بأصبَهانَ – إیرانَ: الشهید آیۀ الله "الشمس آباذی" – رَحِمَهُ اللهُ – كان أحداً من جَهابذۀ هذه المدینۀ، الذی قدِ اشتهَرَ بشَغفِهِ بأهل بَیت النبیّ (صلواتُ اللهِ علَیهِم) و لاسیَّما بحضرۀ الإمام علیّ بن موسَی الرِّضا (علیه السّلام) و بساحۀ صاحِب الزّمان (عَجَّلَ اللهُ تعالی فرجَهُ الشَّریفَ)؛ و لهذا أسّس مع نظره و درایته، فی سَنَۀِ ۱۳۴۰ الهجریّۀ الشمسیّۀ (=۱۳۸۰ الهجریّۀ القمریّۀ)، مؤسَّسۀً و طریقۀً لم یَنطَفِئ مِصباحُها، بل تُتَّبَع بأقوَی و أحسَنِ مَوقِفٍ كلَّ یوم.

مركز "القائمیّۀ" للتحرِّی الحاسوبیّ – بأصبَهانَ، إیرانَ – قد ابتدَأَ أنشِطتَهُ من سَنَۀِ ۱۳۸۵ الهجریّۀ الشمسیّۀ (=۱۴۲۷ الهجریّۀ القمریّۀ) تحتَ عنایۀ سماحۀ آیۀ الله الحاجّ السیّد حسن الإمامیّ – دامَ عِزّهُ – و مع مساعَدَۀِ جمعٍ من خِرّیجی الحوزات العلمیّۀ و طلاب الجوامع، باللیل و النهار، فی مجالاتٍ شتّی: دینیّۀ، ثقافیّۀ و علمیّۀ...

الأهداف: الدّفاع عن ساحۀ الشیعۀ و تبسیط ثَقافۀ الثَّقَلَین (كتاب الله و اهل البیت علیهِمُ السَّلامُ) و معارفهما، تعزیز دوافع الشَّباب و عموم الناس إلی التَّحَرِّی الأدَقّ للمسائل الدّینیّۀ، تخلیف المطالب النّافعۀ – مكانَ البَلاتیثِ المبتذلۀ أو الرّدیئۀ – فی المحامیل (=الهواتف المنقولۀ) و الحواسیب (=الأجهزۀ الكمبیوتریّۀ)، تمهید أرضیّۀٍ واسعۀٍ جامعۀٍ ثَقافیّۀٍ علی أساس معارف القرآن و أهل البیت –علیهم السّلام – بباعث نشر المعارف، خدمات للمحققین و الطّلاّب، توسعۀ ثقافۀ القراءۀ و إغناء أوقات فراغۀ هُواۀِ برامِج العلوم الإسلامیّۀ، إنالۀ المنابع اللازمۀ لتسهیل رفع الإبهام و الشّبُهات المنتشرۀ فی الجامعۀ، و...

- مِنها العَدالۀ الاجتماعیّۀ: التی یُمكِن نشرها و بثّها بالأجهزۀ الحدیثۀ متصاعدۀً، علی أنّه یُمكِن تسریعُ إبراز المَرافِق و التسهیلاتِ – فی آكناف البلد - و نشرِ الثّقافۀِ الاسلامیّۀ و الإیرانیّۀ – فی أنحاء العالَم - مِن جهۀٍ اُخرَی.

- من الأنشطۀ الواسعۀ للمركز:

الف) طبع و نشر عشراتِ عنوانِ كتبٍ، كتیبۀ، نشرۀ شهریّۀ، مع إقامۀ مسابقات القِراءۀ

ب) إنتاجُ مئات أجهزۀٍ تحقیقیّۀ و مكتبیۀ، قابلۀ للتشغیل فی الحاسوب و المحمول

ج) إنتاج المَعارض ثّلاثیّۀِ الأبعاد، المنظر الشامل (= بانوراما)، الرّسوم المتحرّكۀ و... الأماكن الدینیّۀ، السیاحیّۀ و...

د) إبداع الموقع الانترنتی "القائمیّۀ" www.Ghaemiyeh.com و عدّۀ مَواقِعَ اُخرَ

ه) إنتاج المُنتَجات العرضیّۀ، الخَطابات و... للعرض فی القنوات القمریّۀ

و) الإطلاق و الدَّعم العلمیّ لنظام إجابۀ الأسئلۀ الشرعیّۀ، الاخلاقیّۀ و الاعتقادیّۀ (الهاتف: ۰۰۹۸۳۱۱۲۳۵۰۵۲۴)

ز) ترسیم النظام التلقائیّ و الیدویّ للبلوتوث، ویب كشك، و الرّسائل القصیرۀ SMS

ح) التعاون الفخریّ مع عشراتِ مراكزَ طبیعیّۀ و اعتباریّۀ، منها بیوت الآیات العِظام، الحوزات العلمیّۀ، الجوامع، الأماكن الدینیّۀ كمسجد جَمكرانَ و...

ط) إقامۀ المؤتمَرات، و تنفیذ مشروع "ما قبلَ المدرسۀ" الخاصّ بالأطفال و الأحداث المُشاركین فی الجلسۀ

ی) إقامۀ دورات تعلیمیّۀ عمومیّۀ و دورات تربیۀ المربّی (حضوراً و افتراضاً) طیلۀ السَّنَۀ

المكتب الرّئیسیّ: إیران/أصبهان/ شارع "مسجد سیّد/ "ما بینَ شارع "پنج رَمَضان "ومُفترَق "وفائی/"بنایۀ"القائمیّۀ"

تاریخ التأسیس: ۱۳۸۵ الهجریّة الشمسیّة (=۱۴۲۷ الهجریة القمریّة)

رقم التسجیل: ۲۳۷۳

الهویّة الوطنیّة: ۱۰۸۶۰۱۵۲۰۲۶

الموقع: www.ghaemiyeh.com

البرید الالکترونی: Info@ghaemiyeh.com

المَتجَر الانترنتی: www.eslamshop.com

الهاتف: ۲۵-۲۳۵۷۰۲۳- (۰۰۹۸۳۱۱)

الفاکس: ۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱)

مکتب طهرانَ ۸۸۳۱۸۷۲۲ (۰۲۱)

التِّجاریّهٔ و المَبیعات ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور المستخدمین ۲۳۳۳۰۴۵(۰۳۱۱)

ملاحَظهٔ هامّهٔ:

المیزانیّهٔ الحالیّهٔ لهـذا المرکز، شـَعبیّهٔ، تبرّعیّهٔ، غیر حکومیّهٔ، و غیر ربحیّهٔ، اقتـُنِیت باهتمام جمع من الخیّرین؛ لکنّها لا تُوافِی الحجمَ المتزاید و المتّسِعَ للامور الدّینیّهٔ و العلمیّهٔ الحالیّهٔ و مشاریع التوسعهٔ الثّقافیّهٔ؛ لهذا فقد ترجَّی هذا المرکزُ صاحِبَ هذا البیتِ (المُسمَّی بالقائمیّهٔ) و مع ذلک، یرجو مِن جانب سماحهٔ بقیّهٔ الله الأعظم (عَجَّلَ اللهُ تعالی فرَجَهُ الشَّریفَ) أن یُوفِّقَ الکلَّ توفیقاً متزائداً لِإعانتهم – فی حدّ التّمکّن لکلّ احدٍ منهم – إیّانا فی هذا الأمر العظیم؛ إن شاءَ اللهُ تعالی؛ و اللهُ ولیّ التوفیق.


مركز القائمية اصفهان
للبحوث والتحريات الكمبيوترية
www
للحصول على المكتبات الخاصه الاخرى
ارجعوا الى عنوان المركز من فضلكم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للایصاء من فضلکم
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹